منصور محمد عويس

ابن تيمية

ليس سلفياً





دار روافد
للطباعة والنشر والتوزيع

ابن تيمية
ليس سلفيّاً


بسم الله الرحمن الرحيم

ابن تيمية ليس سلفيّاً

منصور محمد محمد عويس

دار روافد

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

ISBN 978-614-426-461-4





دار روافد
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
ت: 71/868980
darrawafed@yahoo.com

فهرس

الباب الثاني
(ابن تيمية المجسم)

الباب الثالث

الإهداء

أهدي هذا الكتاب المتواضع إلى والدي الكريم الذي وجهني إلى التعليم بالأزهر الشريف وفاءً لنذره، وحباً في العلم وأهله..

فجزاه الله عني أحسن الجزاء..

«رب أوزعني أن أشـكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين».

منصور محمد عويس

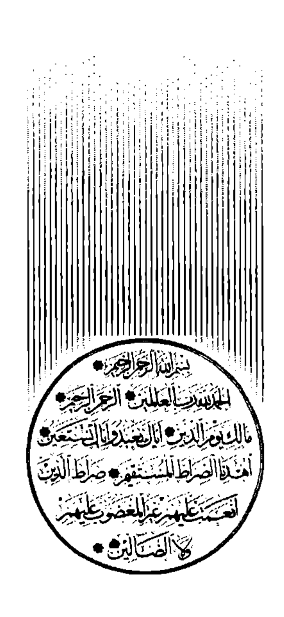
شكر وتقدير

مع عظيم من التقدير أهدي خالص شكري إلى كل من رجل البرّ التقوى السيد/ مصطفى التوغار ورجل العلم والصلاح فضيلة الشيخ محمود صبحي.

وذلك لما بذلاه من جهد كريم وتشجيع متأصل في إصدار الطبعة الأولى من هذا الكتاب.

فجزاهما الله عن العلم خير الجزاء.

المؤلف


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك ربي سبحانك، لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فباسم الله وعلى بركة الله عزَّ وجلَّ أقدّم هذا البحث عن ابن تيمية، مستلهماً من الله الصواب، ومستمداً من الله العون. داعياً الله عزَّ وجلَّ أن يشرح صدري وييسر أمري ويشد أزري ويقوّي عزمي ويجنّبني الزلل ويوفقني إلى صواب القول وخير العمل.

﴿فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[1].

هذا بحث عن ابن تيمية [أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي أبو العباس تقي الدين بن تيمية ٦٦١ ٧٢٨هـ ١٢٧٣ ١٣٢٨م].

ابن تيمية الذي اختلف الباحثون في أمره وتفرّقوا في شأنه.

فهو في نظر البعض: الإمام وشيخ الإسلام. كثير البحث في فنون الحكمة

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠.

فصيح اللسـان، قلمه ولسـانه متقاربان، ناظر العلماء، وبرع في العلم والتفسير والفقه والأصول، وأفتى ودرس وهو دون العشرين، هو الفقيه المحدّث المقيم للسُنَّة، المحارب للبدعة، السلفي في المذهب، فهو الجدير بأن تُضفى عليه صفات المصلحين، ونعوت المجددين وسمات المجتهدين، ومن عارضه فهو في حزب الشيطان.

وهـو فـي نظر البعـض الآخر: هو الضـال المبتدع المنحـرف، الزائغ عـن الدين، المشوش على عقائد المسلمين.

والجانبـان فـي هذا كل منهما في خصومته قد اسـتعمل سـهام الألفاظ وسـيوف الكلمات ليقطع كل طرف أعناق حجج معارضيه، وليعلن كل منهما خطأ خصمه.

وإذا كان هذا شأن الرأيين في ابن تيمية، فإن النتيجة التي ألهمني الله بها ووفقني إلـى الوصـول إليها في هذا البحث هي: أن أقول في هـدوء الكاتب ومنهج الباحث بلا تطـرف وبـلا تحيّز وبلا خصومة وتعصّب. أقول في هـدوء لا يصحب ضجيج الألفاظ ولا جلبة الكلمات إن (**ابن تيمية ليس سلفيّاً**).

* وأمام هذا البحث أبين الآتي:

* إن المقصود بالبحث هو رأي ابن تيمية فيما يتعلق بالعقيدة وخصوصاً وبالذات آيات الصفات وأحاديثها.

فهـذا الجانـب هو الذي يمكن أن نبيـن فيه بوضوح أن رأي ابـن تيمية لا يمثّل مذهب السلف.

إذن لا يعنينا من البحث الجانب الفقهي.

* في الحكم على ابن تيمية بأنه ليس سلفيّاً، لن يكون المصدر في ذلك آراء غيره فقط، بل من واقع التطبيق الفعلي الكلا م ابن تيمية نفسـه. وميزان ذلك وعرضه على ما ادّعاه لنفسـه من أنه متّبع لمذهب السـلف بمعنى أنه سيكون من عناصر هذا البحث إن شاء الله **الرد على ابن تيمية من واقع أسلوبه**.

* وإن التاريـخ حينمـا يقـول إنه لم يكـن دخيلاً على الدين. بـل كان بطلاً من

أبطال الجهاد. وعلماً من أعلام الفكر وكان نشيطاً في قلمه كثيراً في إنتاجه وفيراً في تحصيله، إن التاريخ حينما يقول ذلك لا يصرفنا كل هذا عن الحق **ولا يمنعنا أن نقول لابن تيمية أنت أخطأت في كذا وكذا بدليل كذا وكذا.. فمن قبلنا قالوا اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال.**

ثم إن المسألة التي نحن بصددها تتعلق بالعقيدة، تتعلق بالإيمان الصافي، وتبيين ذلك له أهميته.

نسأل الله تعالى أن يحفظنا من عثرات القلم وانحراف الفكر وزلات العمل.

اللهمّ إني أسألك ضياء القلب وحسن التوفيق وجميل القبول والرشاد ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[1] ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾[2].

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3] ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[4].

العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى
منصور محمد محمد عويس
١٣٨٢هـ ١٩٦٢م

(١) سورة هود، الآية: ٨٨.
(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(٤) سورة الكهف، الآية: ١٠.

الباب الأول

بيان لمذهب السلف

الفصل الأول : تصوير مذهب السلف عند غير ابن تيمية.

الفصل الثاني : تصوير مذهب السلف عند ابن تيمية.

الفصل الثالث : ابن تيمية ينكر المجاز في اللغة.

الفصل الرابع : صلة إنكار ابن تيمية للمجاز بموضوع البحث. وفي هذا أيضاً مناقشة لابن تيمية في تصويره لمذهب السلف.

الفصل الأول

تصوير مذهب السلف[1] عند غير ابن تيمية في الآيات والأحاديث المتشابهة المتعلقة بصفات الله تعالى

رأي الفخر الرازي:

قال الفخر الرازي في كتابه «أساس التقديس» «حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها، بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها.

ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها».

رأي ابن خلدون:

قال ابن خلدون في مقدمته ص ٥٠٨: «ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات.

فأما السلف: فغلبوا أدلّة التنزيه لكثرتها. ووضوح دلالتها. وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل.

وهذا معنى قول الكثير منهم اقرؤوها كما جاءت: أي آمنوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له..».

---

(١) السلف: قيل ما قبل الخمسمائة. وقيل هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين. والخلف: من بعدهم [مذكرة التوحيد ص ٣٨ للشيخ حسن السيد متولي].

رأي أحمد الدردير:

وفي شرح الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي المالكي الخلوتي على العقيدة المسماة بفوائد الفرائد في ضابط العقائد التي نظمها السيد مصطفى البكري.

«ويستحيل وصفه بكل ما أشعر وصفاً ناقصاً أو أوهما

أي يستحيل اتّصافه تعالى بكل شيء أشعر أو أوهم نقصاً أو تشبيهاً بالحوادث، وما ورد مما يوهم ذلك كالغضب والضحك والفرح والرأفة واليد والاستواء على العرش والمعيّة وغير ذلك فمؤوّل.

أما السلف: ففوضوا معاني هذه الأشياء إليه تعالى مع اعتقاد تنزّهه عن قيام حقائقها اللغوية به تعالى...».

رأي الكمال بن أبي شريف:

في كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسايرة للكمال بن الهمام في علم الكلام مع حاشية «زين الدين قاسم على المسايرة مفصولة بجدول ص ٣٣: «كل لفظ يرد في الشرع مما يسند إلى الذات المقدسة، أو يطلق اسماً أو صفة لها وهو مخالف للعقل، ويسمى المتشابه، لا يخلو: إما أن يتواتر أو ينقل آحاداً، والآحاد: إن كان نصّاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد.

وإن كان متواتراً: فلا يُتصوّر أن يكون نصّاً لا يحتمل التأويل، بل لا بدّ وأن يكون ظاهراً. وحينئذٍ نقول: الاحتمال الذي ينفيه العقل ليس مراداً منه، ثم إن بقي بعد انتفائه احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال.

وإن بقي احتمالان فصاعداً: فلا يخلو: إما أن يدلّ قاطع على واحد منهما أو لا.

فإن دلّ حُمل عليه، وإن لم يدلّ قاطع على التعيين: فهل يعين بالنظر والاجتهاد

دفعاً للخبط عن العقائد أو لا خشية الإلحاد في الأسماء والصفات الأول مذهب الخلف والثاني مذهب السلف».

رأي الكمال بن الهمام:

حينما يصوّر مذهب السلف لا يرى مانعاً من اللجوء إلى مذهب الخلف إذا خيف على العامة من الوقوع في التشبيه، ويرى أن اللغة العربية لا تمنع ذلك.

قال في كتابه «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة» (ص ٧): «... وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلّا باتصال ونحوه من لوازم الجسميّة وأن لا ينفوه فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت إطلاقه، وإرادته لغة في قوله:

قد استوى بشر على العراق.

وقوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر»

رأي العلاّمة البناني:

وفي حاشية العلاّمة البناني على «شرح جمع الجوامع» ص ١٩٨ (في علم الأصول).

قال: «... الظاهر أن السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها الخلف، فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني.

غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطاً والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع...».

رأي سعد الدين التفتازاني:

وقال سعد الدين التفتازاني في شرحه على العقائد النسفية بعد أن أورد كلام النسفي وشرح المعاني التي أوردها في تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن مشابهته تعالى للحوادث، قال:

«... واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح بأن كل موجودين فرضاً لا بدّ أن يكون أحدهما متصلاً بالآخر مماساً له أو منفصلاً عنه. مبايناً في الجهة. والله تعالى ليس حالاً ولا محلاً للعالم فيكون مبايناً للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسماً أو جزء جسم مصوراً متناهياً».

والجواب عنه: إن ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس والأدلّة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوّض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثاراً للطريق الأسلم، أو تؤوّل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لطبع القاصرين سلوكاً للسبيل الأحكم.

رأي الأئمة:

العز بن عبد السلام، ويحيى بن معاذ الرازي، والشبلي، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام الشافعي، والإمام أبي حنيفة، والإمام مالك رضي الله عنهم أجمعين.

في كتاب زبد خلاصة التصوّف المسمّى بحل الرموز:

للإمام الشيخ العز بن عبد السلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتوفى سنة ٦٦٠هـ ص ٤٧، ٤٨ قال الشيخ العز:

«... وسرّ هذا الرمز يظهر من سؤال فرعون لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حين قال له موسى: ﴿فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1] فسأله فرعون ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2] فقال موسى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[3] وهذا الجواب يسمى جواب

(١) سورة الزخرف، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢٤.

العـدول لأنـه عدل فيه عن مطابقة السؤال. لأن فرعون سـأل عن ماهية الله سـبحانه وأجاب موسـى عن قدرته وصفاته فجادله حين خلط في سـؤاله وسـأل عمّا لا يمكن إدراكه فجاز له أن يعدل عن سؤاله.

وقد سُئل يحيـى بن معاذ الرازي:

فقيـل لـه أخبرنا عن الله تعالى، فقال: إله واحد، فقيـل: كيف هو؟ فقال: إله قادر، فقيل: فأين هو؟ فقال: بالمرصاد. فقال السـائل: لم أسـألك عن هـذا، فقال: ما كان غير هذا صفة المخلوقين فأما صفة الخالق فالذي أخبرت عنه.

وسُئل الشبلي: عن قوله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1].

فقال: الرحمن لم يزل والعرش محدث فالعرش بالرحمن استوى.

وسُئل الإمام أحمد بن حنبل عن الاستواء؟

فقال: استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر.

وسُئل الإمام الشافعي:

فقال: آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتّهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك.

قـال أبو حنيفة: من قال لا أعرف الله في السـماء هو أم في الأرض هو فقد كفر لأن هذا يتوهم أن لله مكاناً، ومن توهم أن لله مكاناً فهو مشبه.

وسُئل الإمام مالك: عن الاستواء؟

فقال: الاستواء معلوم الكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[2].

وهو الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة ولا خلاف بينهم في ذلك، ومن توهّم أن بين

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٢) وفي رواية أخرى «... والسؤال عنه بدعة وأظنك رجل سوء أخرجوه عني).

أحد من الأئمة اختلافاً في صحة الاعتقاد فقد أعظم الفرية عن أئمة الأمّة وأساء ظنّه بأئمة المسلمين (وها أنا) أذكر لك في التنزيه ما يجلو عن قلبك درن التشبيه.

فأقول:

يا أيها المدعي لله عرفانا وقد تفوّه بالتوحيد إعلانا
وتطلب الحق بالعقل الضعيف وبالقياس والرأي تحقيقاً وتبيانا
ظننت جهلاً بأن الله تدركه ثواقب الفكر أو تدريه إيقانا
أو العقول أحاطته بديهتها أو هل أقامت به إياه برهانا
أو العلوم وما سطرت في كتب هل هن إلّا على التحقيق عميانا
اللهَ أعظم شأناً أن يحيط به علم وعقل ورأي جلّ سلطانا
ازدرى بك العقل إن عطّلته عدماً وخانك العقل إن صوّرت جثمانا
إيّاك ويحك والتعطيل في صفة واحذر تكن عابداً بالوصف أوثانا
فإن سمعت أحاديث الصفات فقل آمنت بالله تصديقاً وإيمانا
وردّ علم خفاياه لعالمه فإن تأولت قد أولت بهتانا

إلى أن قال:

من ظن جهلاً بأن العرش يحمله قد افترى واجترى ظلماً وعدوانا
العرش والفرش الكرسي صنعته وقد بَرَاهُنَّ إحكاماً وإتقانا»

رأي الشيخ إبراهيم اللقاني:

قال في جوهرة التوحيد:

وكل نص أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورم تنزيها

رأي الشيخ إبراهيم الباجوري:

قال في حاشيته على الجوهرة:

«وقوله (أوِّله) أي احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد. فالمراد أوِّله تأويـلاً تفصيليّـاً. بأن يكون فيه بيان المعنى المراد، كما هو مذهب الخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة. وقيل من بعد القرون الثلاثة. وقوله: (أو فوِّض) أي بعد التأويل الإجمالي: الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوّض المراد من النص الموهـم إليه تعالى على طريقة السـلف وهم من كانوا قبل الخمسـمائة، وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين».

رأي أبي الحسن البغدادي المالكي ابن عبد الستار:

قال أبو الحسـن البغدادي في كتابه «إيقاظ الوسـنان في العمل بالسُـنَّة والقرآن» نسـخة مخطوطة كتبـت بخط أحمد ابـن المرحوم الحاج إسـماعيل الفحماوي سـنة ١٢٨٩هـ والكتاب نشر إلّا أنه قبيل نهايته نظم بعض المعاني.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى:

«ولعقيدة السلف بيان هو قولي في خاتمة جلاء الران:

عقيـدة ذات سـلام واحـده	**هـي التـي لهـا النصـوص شـاهده**
مـا جاءهـم فـي محكـم الكتاب	**وسُـنَّة الهـادي إلـى الصـواب**
مـن الصفـات واضحـاً معنـاه	**واجـب الاعتقـاد لا سـواه**
ومـا أتاهـم فيهمـا مـن مشـكل	**اعتقـدوا تنزيـه مولانـا العلـي**
عمّـا اقتضـاه ظاهـراً مما اسـتحال	**نسـبته إلـى الكبيـر المتعـال**
ثـم اعتقـاد ذلـك التنزيـه	**لا خلـف بيـن المسـلمين فيـه**
كمـا أتـى النـص بـه مفوّضـاً	**لعلـم مـن لنفسـه بـه قضـى**
كمـا لـه يعلمـه ومـا يليـق	**هـذا هـو الأسـلم والحبـل الوثيق**
والمذهـب الـذي به دأب السـلف	**وبالـذي يليـق أوّل الخلـف**

رأي الشيخ زاده:

ومما قال الشيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوي ج٢ ص ٣٠٧ في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1].

قال: «... وقد تمسك المشبّه بهذه الآية في أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل.

واختلف أهل الحق في تأويل هذه الآية:

فقال بعضهم: إنا نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة، وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار؛ بل مراده به شيء آخر إلّا أنّا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفاً من الخطأ...» الخ ثم أورد بعد ذلك رأي الخلف.

رأي الإمام أبي حامد الغزالي:

وقد صوّر لنا الإمام أبو حامد الغزالي مذهب السلف ودلّل عليه في كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام» فقال: «... اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه فأقول: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور:

التقديس والتصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الإمساك ثم الكف ثم التسليم لأهل المعرفة.

١ـ أما التقديس: فأعني به تنزيه الرب سبحانه وتعالى عن الجسميّة وتوابعها.

٢ـ وأما التصديق: فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.

٣ـ وأما الاعتراف بالعجز: فهو أن يقرّ بأن مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

٤ـ وأما السكوت: فأن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه. ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر.

٥ـ وأما الإمساك: فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة والنقصان منه والجمع والتفريق. بل لا ينطق إلّا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف.

٦ـ وأما الكف: فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكّر فيه.

٧ـ وأما التسليم لأهله: فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء.

فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها...».

هذا وقد شرح أبو حامد الغزالي ما تقدم بمزيد من التفصيل والتوضيح بالأمثلة والتطبيق على ما بيّنه في كتاب «إلجام العوام».

رأي السيد أحمد الرفاعي:

في كتاب[1] البرهان المؤيد ما نصه: «صونوا عقائدكم من التمسك بظاهرِ ما تشابه من الكتاب والسُنَّة لأن ذلك من أصول الكفر.

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾[2].

---

(١) البرهان الصادق في تنزيه الخالق» للسيد/محمد أبي الهدى الصيادي ص ١٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

والواجب عليكم وعلى كل مكلف في المتشابه الإيمان بأنه من عند الله أنزله على عبده سيدنا رسول الله.

وما كلّفنا سبحانه وتعالى تفصيل علم تأويله. قال جلت عظمته: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾[1].

فسبيل المتّقين من السلف تنزيه الله تعالى عمّا دلّ عليه ظاهره، وتفويض معناه المراد منه إلى الحق تعالى وتقدس، وبهذا سلامة الدين».

رأي الشيخ سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل:

قال في حاشيته جـ٢ على «تفسير الجلالين» ص ١٤٩:

«.. طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه إلى الله بعد صرفه عن ظاهره».

وأما عن طريقة الخلف فقال: «وطريقة الخلف التأويل بتعيين محمل اللفظ فيؤوّلون الاستواء بالاستيلاء أي التمكن والتصرف بطريق الاختيار أي ثم استولى على العرش يتصرف فيه بما يريد منه».

رأي الأستاذ فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود:

في كتابه «التفكير الفلسفي في الإسلام» جـ١ ص ١٤٥، ص ١٤٦ بعد أن أورد فضيلته رأي الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» وذكَر الوظائف السبعة بالتفصيل التي سبق ذكرها إجمالاً.

قال فضيلته: «.. ونفي الجسميّة. ونفي لوازمها معلوم للمسلمين على القطع والضرورة بإعلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المبالغة في التنزيه بالقرآن العظيم.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

وبقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وسورة الإخلاص وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[2] وبألفاظ كثيرة لا حصر لها في الكتاب والسُنَّة.

ويأتي الإمام الغزالي في كتابه «إلجام العوام» بأسئلة وأجوبة تعتبر تطبيقاً على ما سبق بيانه من مذهب السلف.

فإذا سُئل الإنسان عن (الاستواء) و(الفوق) و(اليد) و(الإصبع) مثلاً فالجواب أن يقال:

الحق فيه ما قاله الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال الله تعالى وقد صدق حيث قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3].

فيعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام ولا ندري ما الذي أراده ولم نكلف معرفته وصدق حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[4] وفوقيّة المكان محالة. فإنه كان قبل المكان فهو الآن كما كان وما أراده فلسنا نعرفه وليس علينا ولا عليك أيها السائل معرفته.

مذهب السلف إذن يقف عندما ورد في القرآن والسُنَّة من أدلة على وجود الله وصفاته، دون زيادة أو نقص. ويرى أن ذلك كاف في تثبيت الإيمان وفي إقناع الملحدين، وفي رد اليهود والنصارى إلى الجادة. ويرى أن قواعد الإيمان وأصوله قد بينها القرآن بياناً تاماً: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[5].

ويقف من الله سبحانه وتعالى موقف الاستسلام، فيؤمن بالقدر.. ويتخذ الأسباب

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

(٣) سورة طه، الآية: ٥.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٨.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

ويعد ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل ويحترز عن الزيغ فلا يتّبع المتشابه ولا يسير وراء الجدل المردي..».

هذا وفضيلته يقرّ ما ذكره الرازي في تصوير مذهب السلف فأورده في كتابه «التفكير الفلسفي في الإسلام».

كما يقرر أيضاً فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود الآتي:

فقال في ص ١٣٦ المرجع السابق:

ـ .. ولم يكن هذا الموضوع يثار في عهد الصحابة ويتناقش فيه وإنما أثاره وناقشه من أتى بعدهم معتمدين على أقوالهم واتجاهاتهم. كان هذا المذهب الذي سنشرحه لا يكاد يشذ عنه فرد، ولكن الكتب لم تدوّن في عهد الصحابة ولم تكن قد نبتت الشبهات في رؤوس الأفراد، وانتهى عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يتناقش القوم في مسألة الصفات.

ـ لقد شُغلوا في عهد أبي بكر بحرب الردة، وفي عهد عمر بالفتوح، وشغلوا في أوائل عهد عثمان بالفتوح، وفي أواخره بالفتنة.

ـ وكان عهد علي من الاضطراب الاجتماعي بحيث لا يدع للجدل في صفات الله مجالاً» الخ.

رأي الأستاذ الدكتور محمد البهيّ:

قد بيّن لنا سيادته رأيه في هذا الموضوع في كتابه «الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي» الجزء الأول ص ٣٥.

وكان مما ذكره سيادته «.. وكذا ما يتخذ ظاهرها حجة على التشبيه من مثل قوله في سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ﴾[1].

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

وقوله في سورة (ص): ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾[1].

وقوله في سورة القمر: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[2].

وقوله في سورة الزّمر: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[3].

وقوله في سورة طه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4].

وقد أنكر السيد الدكتور على أن تُتخذ هذه الآيات حجة على التشبيه ثم بيّن رأيه فيما كان عليه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالنسبة لمثل هذه الآيات فقال في ص ٣٧ المرجع السابق:

«.. فالنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يقف عند وصف من أوصاف القرآن أو الحديث لذات الله تعالى ليخرِّج من هذا الوصف مذهباً أو مذاهب في فهم العقيدة كما حاول بعده المسلمون، بعد أن تفرّقوا وتحزّبوا مستندين إلى عبارة أو عبارات وردت في القرآن أو الحديث يصح ويحتمل أن يمال بها إلى رأيهم الخاص ومذهبهم الشخصي.

فعليه السلام لم يثرْ مثلاً حول الآيات الظاهرة للاختيار والأخرى الظاهرة للجبر. مثل ما أثاره حولها فيما بعد بعض المعلقين، والمتفهمين من القدرية والجبرية. ولم يرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذلك بين النوعين من الآيات تضاداً حاول أن يرفعه كما صنع بعض متفهمي العقيدة أو المفسرين لأنه كان يعبر عن كل أمر كما كان يراه في وقته وكما كان يقتضيه الحال، وكذلك عندما يتحدث القرآن عن (يد) الله أو عن (أعينه) أو عن (استوائه) على العرش أو عن (قبضته) لم يقصد الرسول إلى تشبيه أو تجسيم كما

---

(١) سورة ص، الآية: ٧٥.

(٢) سورة القمر، الآية: ١٤.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٤) سورة طه، الآية: ٥.

صنع المجسمة المشبهة بالتقريب بين الله والإنسان لأن هذه الصفات، في هذا الوضع أقرب إلى التصوير والمجاز..».

وفي ص ٧٧ المرجع السابق ذكره ما عاب به الشهرستاني في كتابه «الملل والنِّحل» جماعة من المتأخرين الذين قالوا لا بدّ من إجرائها أي الأخبار على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرّض للتأويل ولا توقّف في الظاهر فوقعوا في التشبيه المعروف.

رأي الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني:

قال فضيلته في كتابه «مناهل العرفان في علوم القرآن» جـ٢ ص ١٨٢»:

«... علماؤنا أجزل الله مثوبتهم قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات ثم اختلفوا فيما وراءها «فأول ما اتفقوا عليه»: صرفها عن ظواهرها المستحيلة واعتقاد أن هذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته.

«**ثانيه**»: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشبهين ويرد طعن الطاعنين.

ـ «**ثالثه**»: أن المتشابه إذا كان تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً وجب القول به إجماعاً.

ـ وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً وليس لها بعد ذلك إلّا تأويل واحد. وهو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

مذهب السلف: ويسمى مذهب المفوِّضة (بكسر الواو وتشديدها) وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة.

وقد بيّن فضيلته بعد ذلك الدليل على مذهب السلف كما بيّن المذهب الثاني وهو مذهب الخلف[1].

أما عن المذهب الثالث فقال في ص ١٨٥:

«المذهب الثالث» مذهب المتوسطين.

وقد نقل السيوطي هذا المذهب فقال: وتوسط ابن دقيق العيد.

فقال: إذا كان التأوّل قريباً من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه. وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف.

كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[2] فنحمله على حق الله وما يجب له. اهـ.

تطبيق[3] وتمثيل: ولتطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4].

فنقول: يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل.

لأن: الأدلّة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه أو يحتاج إلى شيء منه سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره.

---

(١) تراجع ص ١٨٥ جـ٢ «مناهل العرفان في علوم القرآن».

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٨٦.

(٤) سورة طه، الآية: ٥.

وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً لأنه تعالى نفي عن نفسه المماثلة لخلقه وأثبت لنفسه الغني عنهم فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1]، وقال: ﴿لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2] فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم.

فرأي السلفيين: أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله هو أعلم بما نسبه إلى نفسه واعلم. مما يليق به ولا دليل عندهم على هذا التعيين.

ورأي الخلف: أن يؤولوا لأنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون. وما دام ميدان اللغة متسعاً للتأويل وجب التأويل؛ بيد أنهم افترقوا في هذا التأويل فرقتين:

فطائفة الأشاعرة: يؤوّلون من غير تعيين ويقولون إن المراد من الآية إثبات أنه تعالى متصف بصفة سميعية لا نعلمها على التعيين تسمى صفة الاستواء.

وطائفة المتأخرين: يعينون فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف لأن اللغة تتسع لهذا المعنى. ومنه قول الشاعر:

استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

أي استولى وقهر، أو دبر وحكم، وكذلك يكون معنى النص الكريم: الرحمن استولى على عرش العالم وحكم العالم بقدرته ودبرة بمشيئته.

وابن دقيق العيد يقول بهذا التأويل إن رآه قريباً ويتوقف إن رآه بعيداً.

وقل مثل ذلك في نحو «ويبْقى وجْهُ ربك» «ولتصنع على عيني» «يد الله فوق

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٦٤.

أيديهم» «والسماوات مطويات بيمينه» «يخافون ربهم من فوقهم» «وجاء ربك» «وعنْده مفاتح الغيب».

فالسلف: يفوضون في معانيها تفويضاً مطلقاً بعد تنزيه الله عن ظواهرها المستحيلة.

والأشاعرة: يفسرونها بصفات سمعية زائدة على الصفات التي نعلمها ولكنهم يفوضون الأمر في تعيين هذه الصفات إلى الله؛ فهم مؤولون من وجه مفوضون من وجه.

والمتأخرون: يفسرون الوجه بالذات ولفظ «ولتصنع على عيني» بتربية موسى ملحوظاً بعناية الله وجميل رعايته ولفظ اليد بالقدرة. ولفظ اليمين بالقوة.

كما قال ابن حجر (والفوقية بالعلو المعنوي دون الحسيّ). والمجيء في قوله: «وجاء ربك» بمجيء أمره. والعندية في قوله: «وعنده مفاتح الغيب» بالإحاطة والتمكن أو بمثل ذلك في الجميع....

الفصل الثاني

تصوير مذهب السلف عند ابن تيمية

قال ابن تيمية في المجلد الخامس من فتاويه ص ١٢٦:

«... إن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها».

وقال في شرح «العقيدة الأصفهانية» ص ٨:

«... فالذي اتفق عليه سلف الأمّة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف لا تمثيل».

ثم يورد مثالاً يوضح رأيه فيقول في ص ١٢٦ «شرح العقيدة الأصفهانية»:

«.. وقال عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السُنَّة.

قال: ويثبت أهل الحديث نزول الرب في كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون له ما أثبته له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وينتهون فيه إليه ويمر الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره.

ويكلون علمه إلى الله تعالى. وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان في ظلل من الغمام والملائكة.

وقوله عزَّ جلَّ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[١].

---

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

فابن تيمية قد خالف غيره ممن سبق ذكرهم في تصوير مذهب السلف حيث قال بظاهر النصوص ثم تناقض مع نفسه فقال: «إجراؤها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها».

أما غيره فقال: إن الظاهر الموهم للتشبيه غير مراد ثم تفويض المعنى بعد ذلك إلى الله تعالى.

إن ابن تيمية يعارض اتجاه التأويل بحسب طريقته هو وذلك أنه ينفي أن يكون في ظاهر اللفظ محذوراً، كما يعارض اتجاه التفويض لله تعالى من حيث تجديد المعنى الخاص بالنص بحسب طريقته أيضاً وذلك أنه ينفي أن يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد.

قال ابن تيمية في الرسالة التدمرية ص ٧٢:

«... وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذي يتأولونه على غير تأويله. ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل ويصرفونه إلى معانٍ هي نظير المعاني التي نفوها عنه فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله».

وقال ابن تيمية بعد ذلك في ص ٧٣ المرجع السابق:

«وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد أو بما لا معنى له. أو بما لا يفهم منه شيء وهذا مع أنه باطل فهو متناقض... الخ».

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

فابن تيمية باعتبار تصويره لمذهب السلف يعتبر غير سلفي باعتبار فهم غيره في تصوير مذهب السلف.

وعلى كل فهل ابن تيمية التزم المنهج الذي حدده في تصوير مذهب السلف حتى يمكن القول بأنه سلفي متناسق الرأي، أم أنه حاد عن مذهب السلف سواء كان بالنسبة لتصويره هو أو تصوير غيره لمذهب السلف؟

الواقع في نظري: أن ابن تيمية ليس سلفياً في كلا الأمرين، وهذا هو موضوع البحث وما سيثبت بإذن الله تعالى، بدون تحامل أو تحيز وبدون ميل أو تطرف وبلا مغالاة وبلا تعصب.

وأنا في بحثي هذا أثبت رأياً وأدعم فكرة وأقيم حجة بإذن الله تعالى مع العلم بأن الموضوع أوسع من أن يحصر في مجلد أو يحاط في مؤلف بل إن الزمن لتضيق ساعاته في الإيفاء والاستقصاء، ولكن كل هذا لا يمنع من إبداء الرأي المدعم بالدليل والإتيان بأمثلة كنماذج ناطقة بالحق تعلن في وضوح.

(ابن تيمية ليس سلفيّاً)

أسأل الله تعالى حسن القبول وجميل التوفيق.

تمهيد

لننظر أولاً إلى التطبيق العملي لكلام ابن تيمية نفسه.

لنـرى مدى قربه أو بعده عن السـلف. ثم لنا أن نحكـم بعد ذلك إنه في طريقه لإثبـات وجهـة نظـره فـي تصويره لمذهب السـلف سـار في طريـق غير ممهـد. وكلما اعترضتـه عقبة لم يعبأ بها، بل جاوزها قفزاً ووثباً، ولم يقف عند تلك الصخور المتينة الصلبـة من الاعتراضات القوية الموجهة إليه فـي عنف يتحطم عليها رأيه لو اصطدم بتلك الاعتراضات اصطدام المقارعة والمحاججة.

وهو لا شـك أحس بها ورآها ولكنه في سـبيل رأيه أشـار إليها وتكلم فيها كثيراً وأوهم نفسه أنه ردها وأبطلها وأذابها وأزالها حتى خلص له الطريق.

ولكن في الحقيقة أنه جاوزها قفزاً ووثباً والعقبات والاعتراضات هي هي قائمة في طريقه.

فهو لا يقوم من عثرة إلّا إلى عثرات وكلما سار اصطدم.. ومن هنا كثر كلامه وزاد جدله. واضطربت أفكاره ولم يوجد فيه الباحث الهادىء العميق المدقق المنظم.. وإنما هو صاحب اللسان السليط المهاجم به معارضيه في عنف يكيل لهم من الألفاظ ما شـاء أن يكيل حتى وصف معارضيه بأوصاف.. استساغها لهم وتأباها نفوسهم.. وإنما هـو صاحب المؤلفات الكثيرة والكثيرة جداً، مؤلفات جمة أحاط سـرادقها بمجلسـه فأعطى شـهرة كبيرة في العلم.. ولكن الشـهرة شـيء وما نحن بصدده شيء آخر.. بل

إن تحصيل العلم شـيء وأسـلوب عرضه وعدم الخطأ شيء آخر والله تعالى هو الهادي إلى الصراط المستقيم..

أمـا بعـد: فهذه نظرة تمهيدية ليـس المقصود بها توجيه اتهامات إنشـائية إلى ابن تيمية، وإنما هي حقائق ستثبت بإذن الله تعالى.

لنبدأ إذن بما قلناه من النظر في التطبيق العملي لكلام ابن تيمية وفي ذلك مناقشة لابن تيمية في تصويره لمذهب السلف فأقول وبالله التوفيق.

الفصل الثالث

ابن تيمية ينكر المجاز في اللغة

إن ابـن تيمية في سـبيل رأيه وتصويره لمذهب السـلف أنكـر المجاز في اللغة العربية كلها، فليس في اللغة العربية إلّا الحقيقة والحقيقة فقط وما توهّمه الناس من المجاز إنما هو حقيقة في الواقع ونفس الأمر.

وبالتالي أنكر المجاز في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف.

وقـد اسـتخدم إنكـاره للمجاز فيمـا هو بصدده مـن بيان مذهب السـلف على حسب تصويره.

لقـد طلـب ابن تيمية معرفة اللغة والعـادة والعرف الذي نزل به القرآن والسُـنَّة. والغـرض مـن هذا الطلب فهـم القرآن والسُـنَّة بمقتضى تلـك المعرفة: للغـة وللعادة وللعرف.

قال ابن تيمية في كتابه «الإيمان» ص ٤٢:

«... الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسُنَّة. وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ.

فبتلك اللغة والعادة و العرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك...» الخ.

واللغة في نظر ابن تيمية، حقيقة فقط، وأما تقسـيمها إلى حقيقة ومجاز فتقسـيم مبتدع محدث.

قال ابن تيمية في كتابه «الإيمان» ص ٦٩:

«وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف.

والخلف فيه على قولين، وليس النزاع فيه لفظيّاً، بل يقال نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا، ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق يبين أنها فروق باطلة.

وقولهم اللفظ إن دلّ بلا قرينة فهو حقيقة، وإن لم يدلّ إلّا معها فهو مجاز فقد تبين بطلانه...» الخ.

ثم بيّن النتيجة من إنكاره المجاز فقال في ص ٦٧ المرجع السابق:

«وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن لفظ المكر والاستهزاء، والسخرية المضاف إلى الله وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز وليس كذلك، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة بمثل فعله كانت عدلاً.

كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[1] فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾[2] الخ.

وعلى نمط ما درج عليه ابن تيمية في مناقشة معارضيه في الرأي قال في كتابه «الإيمان» ص ٥٧، ص ٥٨ بخصوص إنكاره المجاز:

«.. ثم يقال **ثانياً**: هذا التقسيم لا حقيقة له وليس لمن فرق بينهما حدّ صحيح يميز به بين هذا وهذا فعلم أن هذا التقسيم باطل. وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول بل يتكلم بلا علم. فهم مبتدعة في الشرع مخالفون للعقل...» الخ.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٥.

الرد على ابن تيمية في إنكاره المجاز في اللغة

كتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد العزازي أستاذ[1] البلاغة والأدب بمعهد الزقازيق الثانوي ملبياً فضيلته رجائي في كتابة رد على رأي ابن تيمية وشبهاته التي أوردها في كتابه «الإيمان» منكراً المجاز في اللغة، فكتب مشكوراً فضيلة الشيخ العزازي رده الآتي: (مخصوصاً لهذا البحث).

قال الشيخ العزازي:

يقول ابن تيمية في كتاب «الإيمان» ص ٥٢: «إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة. لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان. ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي.. ثم يقول: إن أول من تكلم به أبو عبيدة معمر بن المثني».

ومعروف أن أبا عبيدة من علماء القرن الثاني وأوائل الثالث لأنه ولد في سنة ١١٤هـ وتوفي في سنة ٢١٠ من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والسَّلام.

ثم يقول: «إن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة. وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...».

---

(١) أصبح مفتشاً بالمعاهد الدينية الثانوية بالأزهر.

وهذا تحكم ظاهر لا دليل عليه عند ابن تيمية ولا عند غيره من منكري المجاز، فالذي عبر عنه أبو عبيدة من أنه المجاز هو ما فهمه أهل اللغة وأهل الأدب إلى يومنا هذا وأنه قسيم الحقيقة.

ومن أين لابن تيمية أو لغيره أن يتحكم فيما عناه أبو عبيدة بكلمة المجاز وأنه قسيم الحقيقة أو غير ذلك.

والعجيب أنه يقول في ص ٥٣:

«إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة. وظهرت أوائله في المائة الثالثة وما علمته موجوداً في المائة الثانية اللّهمّ إلّا أن يكون في أواخرها..».

ونقول: ما الفائدة لهذا التخبط في تحديد التاريخ للاصطلاح على تسمية شيء هو موجود بالفعل؟

ومعلوم أن سائر الاصطلاحات لجميع العلوم إنما جاءت متأخرة لتحديد مفاهيم هذه العلوم.

فالعرب استعملت في أساليبها بعض الكلام فيما وضع له وبعضه في غير ما وضع له. ثم جاء بعد من سمي الأول حقيقة ومن سمي الثاني مجازاً. كما نظمت شعرها على الأوزان المختلفة ثم جاء من سمي هذه الأوزان بحوراً وسمي بعض البيت عروضاً وبعضه ضرباً وبعضه قافية.. الخ ما هو معروف في اصطلاحات العروضيين وهذا هو الشأن في سائر العلوم.

ويقول ابن تيمية في قول أحمد بن حنبل: «إنا سنعطيك إنا سنفعل نحن فعلنا» من وضع «إنا ونحن» في «مكان أنا» حيث ذكر أحمد أن هذا من مجاز اللغة.

يقول ابن تيمية: «مجاز اللغة» أي مما يجوز في اللغة.

وهذا كلام يدلّ على ضعف الوعي وما كان لابن حنبل أن يريد أن هذا مما يجوز أو مما لا يجوز حيث وردت اللغة بذلك في أفصح أساليبها من أقدم عصورها وإنما هو يريد أن هذا مما تجوِّز به عن موضع إلى غير موضعه وهذا ما لا يحتاج إلى التنبيه عند التأمل.

ويقول ابن تيمية[1]: إن هذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولاً لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد لا يستعمل، وهو ينكر أن تكون اللغات اصطلاحية وأن يكون الواضع قد وضع اللفظ بإزاء معنى بعينه وإذا دلّ لفظ على أكثر من معنى يقول: ما الذي يحدد أي المعنيين وضع اللفظ له أولاً حتى يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً..».

يقول عبد القاهر الجرجاني: كتاب «أسرار البلاغة» ص ٢٨٤، ٢٨٥، في تعريف الحقيقة: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة» ثم يقول: «وإن أردت أن تمتحن هذا الحد فانظر إلى قولك (الأسد) تريد به السبع فإنك تراه يؤدي جميع شرائطه لأنك قد أردت به ما يعلم أنه وقاع له في وضع واضع اللغة وكذلك تعلم أنه غير مستند في هذا الوقوع إلى شيء غير السبع».

ونقول لابن تيمية، إننا حينما نطلق لفظ الأسد على الشجاع كخالد بن الوليد هل يكفي إطلاقه عليه من غير قرينة حالية أو مقالية تبين القصد من هذا الإطلاق.

وأن المراد به شجاع من الناس بينه وبين الأسد بمعناه الأصلي علاقة هي المشابهة.

وهل بعد هذا يستسيغ عاقل أن يقول أي الإطلاقين كان أولاً وأيهما كان آخراً. حتى يكون أحدهما فيما وضع له والآخر فيما لم يوضع له وهذه القرينة الدالة على

---

(١) ص ٥٤ من كتاب «الإيمان» لابن تيمية.

استعمال اللفظ فيما لم يوضع له يبينها الإمام الشافعي فيما يأتي (رسالة الإمام الشافعي في أصول الفقه برواية الربيع بن سليمان المراوي ص ١١ طبع مطبعة بولاق الأميرية):

باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾[1] الخ..

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: فابتدى جلَّ وعلا ذكر الأمر لمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر. فلما قال: إذ يعدون في السبت. الآية، دلّ على أنه إنما أراد أهل القرية. لأن القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره. وأنه إنما أراد بالعدو إن أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون. وقال عزَّ وجلَّ ﴿وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٍ كَانَتۡ ظَالِمَةً﴾[2] إلى ﴿يَرۡكُضُونَ﴾[3].

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بانَ للسامع أن الظالم إنما هو أهلها، دون منازلها. ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم بأنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين.

ويقول: قال تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ﴾[4] إلى قوله: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[5].

قال الشافعي: فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم يخاطبون بها أهل القرية وأهل العير.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٦٣.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١١.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٢.
(٤) سورة يوسف، الآية: ٨١.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

فهذا كلام الإمام الشافعي واضح في أن بعض الألفاظ قد يراد بها غير معانيها، وأن السياق هو الذي يوضح ذلك، وما قصده الشافعي في السياق هو بعينه ما يسميه علماء البلاغة بالقرينة الصارفة عن المعنى الموضوع له إلى المعنى غير الموضوع، وهذا بجملته هو ما اصطلح عليه أهل هذا الفن من أنه المجاز.

وفهم الإمام الشافعي لهذه الأساليب هو نفسه فهم علماء البلاغة لها وعبارة «عند أهل العلم باللسان» يرددها الشافعي في مواضع من رسالته وهو يريد باللسان لسان العرب وما جرت عليه أساليبهم. ويريد «بأهل العلم» الفاهمين الذواقين لأسرار اللسان العربي.

والعجيب أن ابن تيمية لا يعترف بما هو مقرر من الفارق بين الحقيقة والمجاز.

وذلك بأن الحقيقة تدل عى معناها بنفسها وأن المجاز لا يدلّ على معناه إلّا بالقرينة. ويطيل في مناقضة هذه القضية إطالة مملة زاعماً أن اللفظ أياً كان مما يسمى حقيقة أو مجازاً لا يدلّ على معناه إلّا في جملة الكلام وتراه يقول بعد كلام طويل:

«فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة».

ويقول في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[1] «لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي وفي الميل الذي لا شعور فيه وهو ميل الجماد. وهو من مشهور اللغة يقال هذا السقف يريد أن يقع وهذه الأرض تريد أن تحرث وهذا الزرع يريد أن يسقى».

وقوله: «قد استعمل» ليس جواباً فبهذا جاء الأسلوب العربي وإنما الجواب: أن يثبت أن استعمال فعل الإرادة في الحالين واحد.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٧٧.

وهذا ما لا سبيل إليه. وما لا يقدر عليه ابن تيمية ولا غيره.

فالإرادة فعل نفسي يستند إلى التمييز والاختيار وهذا حقيقة في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي ومجاز في غيره كالجماد والزرع الخ.

وبهذه العقلية يقول في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[1] إن كلا من الإذاقة واللباس حقيقة. لأن الإذاقة وردت مستعملة في المحسوسات والمعنويات. وهذا كالذي قبله تماماً لا يصلح جواباً.

فمما هو مقطوع به أن الذوق في المحسوسات حقيقة فإذا جاء في المعنويات كان مجازاً إحراجاً للمعقول في صورة المحسوس ليزداد تمكناً في النفس.

وقد بلغ القرآن القدح المعلى في هذا الباب من إيراد المعنويات في صورة المحسات.

يقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ﴾[2] ويقول: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾[3] ويقول: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾[4] ويقول: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[5] وفي أسلوب التشبيه يقول: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[6]. ويقول: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[7] ويقول: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[8].

---

(١) سورة النحل، الآية: ١١٢.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٨.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٦١.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.
(٦) سورة الفرقان، الآية: ٢٣.
(٧) سورة إبراهيم، الآية: ١٨.
(٨) سورة النور، الآية: ٣٩.

والتشبيه أساس الاستعارة وهي أوسع أبواب المجاز.

ونريد أن نسأل ابن تيمية وأشياعه ماذا يرون في قولنا.

قال حاتم الطائي:

أوقد فإن الليل ليل قرُّ والريح يا غلام ريح صِر
علَ يرى نارك من يمرُّ إن جلبت ضيفاً فأنت حرُّ

وفي منزلنا رأيت اليوم حاتماً.

أيكون حاتم مستعملاً في حقيقة في الثاني كما هو في الأول!

ونسألهم في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾[1] وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾[2] من وضع الماضي في مكان المضارع لإبراز ما سيقع في صورة ما تحقق وقوعه ووضع المضارع في مكان الماضي لاستحضار صورته.

أيقولون إن هذه الصيغ ليست محددة لزمان الفعل وإن أية صيغة منها صالحة لما مضى وما هو حاصل بالفعل وما سيأتي بعد ذلك. اللّهمّ إني لا أدري..!

فإن من أشد ما يعانيه الباحث أن يحاول توضيح الواضح وأن يناقش ما يجادل في المحسوس الملموس.

وبعد فقد لاحظت أن ابن تيمية ينعت معارضيه دائماً بالجهل، وعدم الفهم. وهو طويل الباع في هذا الباب سامحه الله وبإزاء ذلك لا حرج عليَّ أن أقول فيه مهما نعته مشايعوه بالذكاء والعلم إنه قد حرم ذوق الأديب، كما حرم نعمة التفهم لأسرار اللسان العربي اهـ.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

انتهى رد فضيلة الشيخ العزازي. وقد خص فضيلته بحثي هذا بكتابة رده على ابن تيمية في إنكاره المجاز فشكر الله له وجزاه خيراً.

ابن القيم والمجاز

لا شك أن ابن القيم له دور هام في هذا الموضوع باعتباره التلميذ الوفيّ لشيخه ابن تيمية، ولكنه أيضاً لم يسلم كلامه من التضارب والتناقض، ففي كتابه «الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان» أثبت ابن القيم المجاز وسأورد بعض ما أثبته ابن القيم في كتابه مكتفياً بذكر الكلام مجملاً بالقدر الذي اعترف به إجمالياً.

ففي ص ١٠ : الكلام في الحقيقة وأقسامها والكلام في المجاز وأقسامه.

وص ١٦ : إطلاق اسم السبب على المسبب.

وص ١٨ : إطلاق المسبب على السبب.

وص ٢٠ : إطلاق اسم الفعل على غير فاعله لما كان سبباً له.

وص ٢١ : الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم.

وص ٢٢ : إطلاق اسم البعض على الكل.

إطلاق اسم الكل على البعض.

وص ٢٤ : وصف الكل بصفة البعض.

ومما ذكره ابن القيم في ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾[1] والرعب إنما يملأ القلوب فنسب إلى الأجساد ووصف القلوب بالامتلاء مجاز أيضاً.

وفي ص ٢٥ : إطلاق اسم الفعل على مقاربه.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٨.

إطلاق اسم الشيء على ما كان عليه.

إطلاق اسم الشيء بما يؤول إليه.

وفي ص ٢٨ : مجاز اللزوم.

وص ٣١ : التجوز بالمجاز عن المجاز.

قال ابن القيم: «وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الأول عن الثاني بعلاقة بينه وبين الثاني.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[1]، «فإنه مجاز عن مجاز..» الخ.

وفي ص ٣١ التجوز في الأسماء.

وفي ص ٣٢ التجوز في الأفعال.

وفي ص ٣٦ التجوز بالحروف بعضها عن بعض.

وفي ص ٤٣ (القسم العشرون) من أقسام المجاز الاستعارة.

قال ابن القيم: «اعلم وفقنا الله وإياك أن اللفظ إذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة، وإن استعمل في غير ما وضع له فهو الموكل[2] وإن كان لمناسبة فإن حسن فيه أداة التشبيه فهو مجاز التشبيه وإن لم يحسن فيه إظهار أداة التشبيه فهو الاستعارة..» الخ ص ٤٦: فصل وهذه جملة مما احتوى عليه القرآن من أقسام الاستعارة.

هذا وقد ذكر ابن القيم (المرجع السابق ص ١٠، ١١).

«... (وأما المجاز) فالكلام عليه أيضاً من خمسة أوجه:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٥.

(٢) علق المصحح على هذا اللفظ بقوله في الهامش «كذا في الأصل وكتب بهامشه لعله المنقول فليحرر».

الأول: في المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله.

الثاني: في حده.

الثالث: في اشتقاقه.

الرابع: في علة النقل.

الخامس: في أقسامه.

أما **الأول**: فإن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتّساع في الكلام وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها، فإن كل معنى للنفس به لذة، ولها إلى فهمه ارتياح وصبوة، وكلما دق المعنى رق مشروبه عندها وراق في كلامه انخراطه ولذ للقلب ارتشافه وعظم به اغتباطه، ولهذا كان المجاز عندهم منهلاً مورداً، عذب الارتشاف، وسبيلاً مسلوكاً لهم على سلوكه انعكاف، ولذلك كثر في كلامهم حتى صار أكثر استعمالاً من الحقائق، وخالط بشاشته قلوبهم حتى أتوا منه بكل معنى رائق، ولفظ فائق، واشتد باعهم في إصابة أغراضه، فأتوا فيه بالخوارق، وزينوا به خطبهم وأشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم.

وأما **الثاني**: فحدّه على قسمين: حدّ في المفردات، وحدّ في الجُمل:

أما حده في المفردات: فهو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها... الخ.

وأما حده في الجمل: فهو كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه بضرب من التأويل.

وأما **الثالث**: فاشتقاقه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه وعدل عنه.

فاللفظ إذا عدل به عمّا يوجبه أصل الوضع فهو مجاز على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلي. أو جاوز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً... الخ» اهـ.

هذا هو بعض كلام ابن القيم في كتابه المذكور سابقاً الذي تكلم في أضرب البلاغة

المختلفة ويعتبر بهذا قد خالف ابن تيمية، ولكن هل ظل ابن القيم هكذا.. كلا! لقد غلبت عليه تيميته وتكلم هنا وهناك في كتابه «الصواعق المرسلة».. فردد ما قاله شيخه ابن تيمية، فقال ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» ص ٢٤٢ «... بل أول من عرف عنه في الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثني، فإنه صنف في تفسير القرآن كتاباً مختصراً سماه «مجاز القرآن»، وليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له. وإنما عني بالمجاز ما يعبر به عن اللفظ ويفسر به. كما سمي غيره كناية معاني القرآن أي ما يعنى بألفاظه ويراد بها وكما يسمي ابن جرير الطبري وغير ذلك تأويلاً وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك فإنه قال في: (الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن) وأما قوله: «إن معكم» فهذا من مجاز اللغة.. قلت مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة[1]، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنه مجاز القرآن. ومراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا. فهو مما يجوز في اللغة. ولم يرد أن في القرآن ألفاظاً استعملت في غير ما وضعت له، وأنها يفهم منهلاً خلاف حقائقها».

وقد اعترف ابن القيم بأن بعض الحنابلة خالفوه في فهمه لكلام الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقال ابن القيم بعد ذلك النص السابق:

«وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب إلى مذهبه أن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم».

وابن القيم في إنكاره المجاز يردد ما قاله ابن تيمية أيضاً، فقال ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» ص ٢٤٣ «وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً فهو اصطلاح محض وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة...» وهكذا تناقض ابن القيم مع نفسه.

---

(١) سبق الرد على هذا الفهم لكلام الإمام أحمد بن حنبل a.

الفصل الرابع

صلة إنكار ابن تيمية للمجاز بموضوع البحث

وفي هذا أيضاً مناقشة لابن تيمية في تصويره لمذهب السلف.

أقول والله المستعان قد يرد سؤال:

وماذا على ابن تيمية من تبعة في إنكاره للمجاز؟

والبحث في هذا إنما هو بلاغي.

وأما كونه قد استعمل رأيه في (إنكاز المجاز) في العقيدة. فهذا أيضاً أمر لا يضر.

لأن السلف لا يقولون بتأويل الخلف في المتشابه.

أقول: لمن يسأل مثل هذا السؤال. إنه سؤال وارد لا شك في هذا.

ولكن: إن في إنكار ابن تيمية للمجاز علاقة بالبحث من ناحيتين:

١ **الناحية الأولى**: بث الشك في قيمة آراء ابن تيمية، فإن من ينكر المجاز بهذا الأسلوب يجعل قارىء آرائه يضع كلامه تحت مجهر البحث والمناقشة غير متأثر بشهرة ابن تيمية.

٢ **الناحية الثانية وهي الأهم** :

إن في إنكاره المجاز تقوية لما سنثبته إن شاء الله تعالى من أنه مشبّه وإن ادعى التنزيه. ومجسّم وإن ادعى التقديس. لأن مفهوم مذهب السلف عند غيره لم يمنع التأويل الإجمالي، وإن سكت عن التأويل التفصيلي.

أو بعبارة أخرى: إن غيره منع إسناد الظاهر الموهم للتشبيه ثم فوض المعنى إلى الله تعالى.

ولكننا حينما نستعرض أقوال ابن تيمية نراه متأثراً بالقاعدة التي أسسها لنفسه من إنكاره للمجاز مطلقاً.

وعلى هذا الأساس سار وعلى هذه القاعدة تكلم، فكان لا بدّ من إثباتها ومناقشتها وإن كان في ظاهرها أنها بحث بلاغي.

ولذلك لما كان غيره صور مذهب السلف بأن ظاهر هذه الآيات والأحاديث المتشابهة غير مراد لله تعالى.

كان ذلك لضرورة علمهم بمفاهيم اللغة العربية واعترافهم بها بجانب علمهم بتنزيه الله عزَّ وجلَّ واستحالة ظاهر تلك المفاهيم على الله عزَّ وجلَّ.

فاضطروا إلى أن يصوروا مذهب السلف كما صوروه بقولهم: إن الظاهر غير مراد ثم نفوض علم المعنى إلى الله تعالى.

أما ابن تيمية: فهو في تصويره لمذهب السلف من أن الآيات تمر على ظاهرها من غير تأويل قد اصطدم بهذا مع مفاهيم اللغة العربية.

وهنا لم يعبأ ابن تيمية بهذا التصادم بل أعلنها: بأنه لا يصح أن يقال بأن الظاهر غير مراد.

هذا الظاهر هو الحقيقة، لأنه لا مجاز في اللغة، وبالتالي لا مجاز في القرآن الكريم، ولا في الحديث الشريف بل إن القول بالمجاز بدعة مستحدثة.

كما وأن القول بأن الظاهر غير مراد من شر أقوال أهل البدع والإلحاد. إذن النص يفسر على حقيقته يفسر على ظاهره؛ أي على ظاهره المعروف في اللغة.

وهذا الظاهر المفهوم من النص المنطبق تماماً على مفهوم اللغة الظاهر ليس فيه محذور.

كمـا أنـه ليس فيه ما هو غير معـروف، وليس فيه مجهـول إذن الصلة وثيقة بين إنكـاره للمجـاز وبيـن تصويره لمذهب السـلف، فإنكـاره المجاز فـي اللغة دعامة أساسـية فـي مفهوم تصويره لمذهب السـلف، فهـو على تلك الدعامة سـار في فهمه. وبهـذا أخذت عليه المآخذ في تصويره الظاهري للنصـوص. ولذلك كان من الواجب فـي البحث أن يذكر عن ابن تيمية هـذا المعنى، لا على أنه بحث بلاغي، بل على أن إنكاره المجاز دعامة وأساس في فهمه الظاهري للنصوص.

هذا وزيادة في بيان منهج ابن تيمية في فهمه للنص يقال: إننا إذا سألنا ابن تيمية، ما مرادك بالحقيقة؟ وبالظاهر الذي تجري عليه النصوص؟ وما مرادك بالتأويل؟

فسنجد إجابته تتلخص في الآتي:

١ المراد بالحقيقة: الحقيقة اللغوية التي ليس فيها صرف عن الظاهر مطلقاً.

٢ المراد بالتأويل: هو التفسير وبيان المراد بالنص وهذا لا يفوّض فيه المعنى إلى الله تعالى بل المعنى محدد معروف في اللغة ومفهوم وليس في النصوص ما لا يفهم.

٣ هذا المعنى السابق للتأويل هو المراد وليس في المعنى الظاهري للنص محذور ولا ممنوع ولهذا لا يصلح أن يقال بأن الظاهر غير مراد.

٤ أما التأويل الذي لا يعلمه إلّا الله فهو في حق الله كنه ذاته وصفاته.

٥ أمـا التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفـظ عن المعنى المدلول عليه المفهـوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسـمية هذا المعنـى تأويلاً إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وهذا لا يوافق عليه ابن تيمية.

٦ هذا وللإنصاف في البحث فإن ابن تيمية بعد أن أوجب إسناد ظواهر النصوص إلى الله تعالى ادعى ونسب إلى نفسه بأنه ينفي التشبيه عن الله عزَّ وجلَّ.

ومـن أقـوال ابن تيمية التي تبين أن التأويل عنده هو التفسـير والتفسـير يكون علـى الحقيقـة وهو المعلوم والتي تبين حملته واعتراضـه العنيف على من يقول بأن الظاهر غير مراد.

قال ابن تيمية في كتابه «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش كتابه منهاج السُنَّة» جـ١ ص ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠».

«وأما على قول أكابرهم إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلّا الله، وإن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها.

فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون.

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسُنَّة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

فإن قيل: أنتم تعلمون أن كثيراً من السلف رووا أن الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف.

ونقلوا هذا القول عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود، وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف، وإن كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله منقولاً عن ابن عباس أيضاً، وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن إسحاق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم.

قيل ليس الأمر كذلك: فإن أولئك السلف الذين قالوا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]﴾ كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم.

ولم يكن لفظ التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص: وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلاً، إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم. لا

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

سيّما من يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله.

وإنما كان لفظ التأويل في عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل في مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[2]، وقال يوسف: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾[3]، وقال يعقوب له: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾[4]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ﴾[5]، وقال يوسف: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ﴾[6].

فتأويل الكلام الطلبي الأمر والنهي هو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه كما قال سفيان بن عيينة: السُنَّة تأويل الأمر والنهي وقالت عائشة كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللّهمّ ربنا وبحمدك، اللّهمّ اغفر لي، يتأول القرآن.

وقيل لعروة بن الزبير فما بال عائشة كانت تصلي في السفر أربعاً. قال: تأولت كما تأول عثمان، ونظائره متعددة.

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره...

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٣) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٦.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٤٥.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٣٧.

وأما من قال: «إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلّا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا إنهم يعلمون معناه».

فابن تيمية غير مفوض لله في معنى المتشابه باعترافه هو، بل جعل المفوض كلامه من شر أقوال أهل البدع الإلحاد.

والمعنى في نظره معلوم مفسر.

معلوم على الحقيقة، ولا يصرف عن ظاهره، ولا يقال إن ظاهره غير مراد، وإلا فإن من قال بأن الظاهر غير مراد فهو مبتدع ملحد، فقد عاب عليهم نفي الظاهر. بل جعل ما نفوه هو المعنى الراجح لا المرجوح.

فقال: «وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله».

والمعنى الراجح عنده هو المعنى الظاهر على الحقيقة.

والحقيقة عنده التي يفهم على أساسها النص: هي الحقيقة اللغوية التي ليس فيها صرف عن الظاهر مطلقاً.

وقد سبق أن بينا ذلك حيث قال ابن تيمية «الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسُنَّة.

وقال أيضاً: «وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث.. الخ».

فهو إذن حينما يفهم النص يفهمه بمقتضى الحقيقة اللغوية للفظ الحقيقة المعروف والتي ليس فيها مجاز أصلاً.

وكأن ابن تيمية قد أحس بأنه في كلامه مجازفة كبرى وتجاوزٌ عن الحد بالنسبة لله عزَّ وجلَّ.

لذلك قال: «... وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها إلّا الله».

وكأنــه بهــذا قد ظن أنــه اســتطاع التخلص من ورطتــه، ثــم أراد أن يقف موقف الشارح الموضح المدافع عن نفسه إذ يمكن أن يوجه إليه الاعتراض الآتي:

وهو: كيف تفسر اللفظ على الحقيقة؟!.

ثم كيف تقول إن كنه الذات والصفات لا يعلمها إلّا الله؟

أليس في هذا تناقض؟!.

ألم يكن الأولى أن تقول الظاهر غير مراد، ثم تقف حتى تدفع عن نفســك تهمة التشبيه.. وما يتبعها.

إنه لم يرتض ذلك بل لنسمع ما أراد توضيحه.

قــال ابن تيمية فــي كتابه: «بيان موافقــة صريح المعقول لصحيــح المنقول» على هامش كتابه «منهاج السُنَّة» جـ١ ص ١٢٠».

«فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأته ولا أذن ســمعته ولا خطر على قلب بشر، فذاك الذي أخبر به لا يعلمه إلّا الله بهذا المعنى فهذا حق».

أقول: هل هذا القياس صحيح؟ كلا.. إننا لا يمكننا أن نقر هذا القياس. فإن الجنة فيها من صفات المخلوق العامة، من ماديتها وجسميتها. ومن كونها لها حد وجهة وإن كنا لا ندرك ما تحتويه من كنه الملذات والنعيم، لكننا ندركه إدراكاً عاماً مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، فالجنة مدركة من الإنسان إدراك المخلوق للمخلوق في جنسه البعيــد كقولنا: الجنة جســم، الجنة فســيحة كبيرة عرضها كعرض الســماء والأرض، الجنة فيها النعيم المادي والروحي... الخ.

تلك الأوصاف العامة كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا

ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾[2] الآية. وقوله تعالى: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[3].. الخ.

إننا في جهلنا للكيفية للجنة لا يخرجنا ذلك عن إدراكنا لماديتها وجسميتها وهذا لا يمنع أيضاً من عدم علمنا بكنه ماديتها..

فهل ما ورد في حق الله تعالى ما يوهم التشبيه يكون على حقيقته اللغوية الظاهرة ثم نقول بعد ذلك أننا نجهل الكيفية؟!.

ألسنا نكون في ذلك قد وقعنا أولاً في المحظور، ثم بعد ذلك ناقضنا أنفسنا، بل ناقضنا الحقيقة نفسها بقولنا بعد ذلك إننا نجهل الكيفية، إن صدر الكلام يناقض عجزه. أما إذا قلنا إن الظاهر الذي يوهم التشبيه غير مراد، ثم فوضنا العلم لله تعالى يكون الكلام سليماً وغير متناقض هذه ناحية ومن ناحية أخرى فهل القول بجهل المخلوق لكنه الذات (جلَّ جلاله) مع القول بالتفسير الظاهري كافٍ في التنزيه؟!.

الجواب:

إن القول بجهل المخلوق لكُنْه الذات (جلَّ جلاله) مع القول بالتفسير الظاهري. في هذا القول تناقض، وغير كافٍ في التنزيه أما القول باستحالة الظاهر ثم التفويض فهو أسلم في العقيدة، وصحيح في التنزيه وبعيد عن التناقض.

هذا ومن ناحية جهل المخلوق بكنه الذات العلية فهذا حق ولا جدال في أن المخلوق عاجز عن إدراك كنه الذات (جلَّ جلاله سبحانه وتعالى) ولكن أيضاً من المقرر ومن المعروف أن البشر يجهل كنه الكون وحقيقته وما يعلمه الإنسان في هذا الكون إنما يعلم ظواهره لا حقيقته.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

(٢) سورة محمد، الآية: ١٥.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ٧٢.

بل يعلم بعض الظواهر لا كلها. وهذا البعض قليل من كثير ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[1].

أما سر الكون وحقيقته فلا يعلمه إلّا خالقه الله رب العالمين.

قال الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» (ص ٥٨، ٥٩، ٦٠)، مبيناً عجز العقل البشري عن إدراك كنه الحقائق الكونية:

«إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إلى كماله إنما هو الوصال إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حساً كان أو وجداناً أو تعقلاً ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها.

وأما الوصول إلى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه عوارضه وآثاره.

هذا أظهر الأشياء وأجلاها كالضوء قرر الناظرون فيه له أحكاماً كثيرة فصلوها في علم خاص به، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان. وعلى هذا القياس. ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعو إلى اكتناه شيء من الكائنات وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص ولذة عقله إن كان سليماً إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختصت به، إدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت وصرف للقوة إلى غير ما سيقت له...».

وعلى هذا قال الشيخ محمدعبده في «رسالة التوحيد» (ص ٦١):

«... وأما الفكر في ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

البشري لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين، ولاستحالة التركب في ذاته، وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلكة. عبث لأنه سعي ما لا يدرك. ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده وحصر لما لا يصح حصره...».

إذا تبين ذلك فإننا نقول:

إننا مع جهلنا بكنه الكون وحقيقته فللكون أو بعبارة أخرى فللمخلوق صفات وظواهر وأعراض تحدد مخلوقيته واحتياجه لخالقه... فإذا ما ورد نص أوهم ظاهره التشبيه فليس كافياً في التنزيه أن نفسر اللفظ بحقيقته اللغوية ثم نتناقض ونظن أننا منزهين حينما نقول إننا نجهل كنه الذات. بل يجب أن ينفى عن الله عزَّ وجلَّ المعنى الظاهر الموهم للتشبيه، ثم نفوض العلم إلى الله تعالى.

ولا نتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية، ولا نتفكر في ذات الخالق لأن التفكر في الذات عبث ومهلكة. وطلب للاكتناه وهو مستحيل على العقل البشري. فكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

هـذا وإذا كان العقل عاجزاً عن إدراك كنه الكون المخلوق فهو من باب أولى يكون عاجزاً عن إدراك كنه الخالق.

هل التزم ابن تيمية بمنهجه؟!

وعلى كل فهل التزم ابن تيمية بمنهجه من تفسير الألفاظ على ظاهرها؟! هذا الظاهر الذي لا يوهم المشابهة في نظره وزعمه.

الواقع: إنه لم يلتزم ذلك، بل اضطر إلى أن يصرف اللفظ عن ظاهره لضرورة أن هـذا الظاهر المصروف عن ظاهره لا يسير على مذهبه وفي مكابرة جدلية لم يعترف بهذا العدول.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

وبعبارة أخرى:

اضطر ابن تيمية إلى أن يقرّ ابن عباس والضحّاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين في توجيههم للمعنى بما عرفوه من أصول التنزيه مع محاولة جدلية من ابن تيمية في الدفاع عن منهجه الظاهري وبيان أن ما أقره لا يتعارض مع فهمه الظاهري ولا يتناقض.

لنسمع ما ذكره وما أقره ابن تيمية...

قال ابن تيمية في كتابه «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٧، ١٠٨»:

«... وقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ﴾[1] ولفظ (مع) جاءت في القرآن عامة وخاصة فالعامة في هذه الآية وفي آية المجادلة ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم. ولهذا قال ابن عباس والضحّاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل هو معهم بعلمه. وأما المعية الخاصة ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[3] وقوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[5].

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.
(٢) سورة المجادلة، الآية: ٧.
(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٨.
(٤) سورة طه، الآية: ٤٦.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

يعني النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأبا بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فهو مع موسى وهارون دون فرعون. ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين. فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام. بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[1]. أي هو إله من في السماوات وإله من في الأرض. كما قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾[3].

كما فسره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره «أنه المعبود في السماوات والأرض...».

لنا أن نعلق على نص ابن تيمية السابق فنقول:

أليس فيما ذكره وفيما أقره ابن تيمية من التفسير للمعية ومن التفسير للظرفية بالمعنى الذي يليق بذات الله تعالى. إخراج للكلام عن مقتضى الظاهر وإن لم يعترف هو بهذا الإخراج.

أو بتعبير آخر أليس في هذا التفسير: استبعاد للمعنى غير اللائق وتفسير بالمعنى اللائق بذات الله تعالى.

إذا كان الأمر كذلك فلم لم يلتزم لنفسه هذا النمط من التفسير في بقية النصوص...!؟

إنه قد خالف منهجه الظاهري في فهم القرآن اضطراراً لضرورة أن الظاهر يتعارض مع مذهبه هو.

ولكن لنا أن نعارضه فنقول: إن المنهج السليم يجب أن يضطرد تطبيقه، وينتظم طريقه ويتناسق السير به.

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٤.

(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٣.

أما أن تتحكم يا بن تيمية في المنهج فتفسر بالظاهر في آية دون أخرى فهذا لا يقرّه المنهج العلمي السليم.

وليس معنى هذا أنني أدعو إلى تفسير آيات المعية والظرفية على ظاهرها كلا؛ فهذا مستحيل، ولا يمكن أن يراد، وإنما أقول ذلك موجهاً النقض لابن تيمية في منهجه.

فيقال له: لم هنا لم تلتزم ما التزمته في غير هذا الموضع؟ ولمَ لمْ تقل هنا ما قلته هناك في آية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] مثلًا! أو بالعكس لمَ لمْ تقل في آية ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ وأمثالها ما قلته هنا!؟

ولكن مع هذا كله هل ابن تيمية اعترف بتناقضه؟

الجواب: إن ابن تيمية لم يعترف بتناقضه، ولم يعترف بخروجه عن منهجه في هذا ولا ذاك.

وسيأتي ذلك فيما بعد عند الكلام على فهمه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.. ولكن في دفاعه أدلّة إدانته، وسيأتي بإذن الله تعالى إثبات ذلك في موضعه.

وليس عجيباً إذا قلنا بأن ابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية على نمط شيخه للفهم الظاهري، وعلى نمطه أيضاً في الخروج عن المنهج الذي ارتضياه، بل وعلى نمطه أيضاً في عدم الاعتراف بالخروج عن منهجهما.

ليس عجيباً هذا ولكن الأعجب من ذلك أنهما عند الخروج على منهجهما ينقلان عن السلف المعاني اللائقة وعند التمسك بالمنهج الظاهري. إن وجد نص من السلف يناقض فهمهم أنكراه أو أوّلاه. فهما يحلان التأويل تارة ويحرمانه تارة أخرى،

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.

وسـواء سـميا ذلك تأويلاً أو سمياه حقيقة أو تفسيراً أو مجازاً، وسواء اعترفا بالمجاز أم لم يعترفا فإنهما متناقضان مع مذهبهما الظاهري.

قال ابن قيم الجوزية في كتابه «الصواعق المرسلة» ص ٤١١:

وأمـا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[1].

فهذه الآية لها شأن وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين:

فقالت طائفة: نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة.

وعلـى هـذا فيكون المراد قربه سـبحانه بنفسـه وهو نفـوذ قدرته ومشـيئته فيه وإحاطة علمه به.

والقـول الثانـي: إن المراد قـرب ملائكته منـه وأضاف ذلك إلى نفسـه بصيغة ضميـر الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسـيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم.

قـال تعالـى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[2] وجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقـال تعالـى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ﴾[3] فأضاف قتل المشـركين يوم بدر إليه. وملائكته هم الذين باشروه إذ هو بأمره.

«وهذا القول هو أصح من الأول...» وعن المعية.

---

(١) سورة ق، الآية: ١٦.

(٢) سورة القيامة، الآية: ١٨.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

قال في المرجع السابق ص ٤٠٩ «... وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور وهذا الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه، فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم[١] كان من لوازم ذلك علمه بهم، وتدبيره لهم، وقدرته عليهم. وإذا كان ذلك خاصاً كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[٢] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأيد والمعونة».

إنه أخذ باللازم وسواء سمي ذلك حقيقة وأنكر المجاز أو أثبته فالتسمية لا نبحث عنها هنا بقدر بحثنا عن أنه في نصوص المعية فسرها بما يتلاءم مع تنزيه الله عزَّ وجلَّ.

فلم لم يفعل ذلك في مثل النصوص التي أخذ بظواهرها ولِمَ لم يفسرها بالمعنى اللائق بذات الله تعالى؟

أليس في هذا تحكم وتناقض في منهجهما؟ بلى.

هذا وسيأتي مزيد تفصيل لما أجمل إن شاء الله تعالى.

رد فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني:

على من يسير على منهج ابن تيمية في فهم النصوص.

قال الشيخ الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان في علوم القرآن، الجزء الثاني ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩».

إرشاد وتحذير:

لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر، فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة،

---

(١) قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٨.

تحتمل التشبيه والتنزيه وتحتمل الكفر والإيمان حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات. ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا.

ومن الخطر أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح. ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون.

من ذلك قولهم: إن الله يشار إليه بالإشارة الحسية وله من الجهات الست جهة الفوق.

ويقولون: إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقياً بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً. غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا وليس على ما نعرف. وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية وليس لهم مستند فيما نعلم إلّا التشبث بالظواهر. ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته.

وقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين.

وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النِّحل الضالة كالمشبهة والمجسمة.

أما نحن معاشر المسلمين فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلّة القطعية التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً لا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً ولا محتاجاً لأحد ولا إلى مكان ولا إلى زمان ولا نحو ذلك. ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] ويقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2].

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الإخلاص، الآيات: ١-٣.

ويقول: ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[1] ويقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2].

وغير هذا كثير في الكتاب والسُـنَّة. فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشـابهات التي لا يجوز أتباعها كما تبين لك فيما سـلف. ثم إن هؤلاء المتمسـحين في السـلف متناقضـون، لأنهم يثبتون تلك المتشـابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال.

لكنهـم بعـد أن يثبتوا تلك المتشـابهات على حقائقها ينفون هـذه اللوازم مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل. فضلاً عن طالب أو عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باقٍ على حقيقته يفيد أنه الجلوس المعروف المسـتلزم للجسـمية والتحيز. وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاسـتواء على ما نعرف يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المسـتلزم للجسمية والتحيز. فكأنهم يقولون: إنه مسـتوٍ غير مسـتوٍ. ومسـتقر فوق العرش أو متحيز غير متحيز، وجسـم غير جسـم، أو أن الاسـتواء على العرش ليس هو الاسـتواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت!!.

فـإن أرادوا بقولهم: الاسـتواء على حقيقته أنه علـى حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن فقد اتفقنا.

لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهم. لا يجوز أن يصدر من مؤمن. خصوصاً في مقام التعليم والإرشـاد، في موقف النقاش والحجاج، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٧.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٥.

لا ينظـر فيـه إلـى علم الله وما هو عنـده، ولكن ينظر فيه إلى المعنـى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة.

والاسـتواء في اللغة العربية يدلّ على ما هو مسـتحيل على الله في ظاهره فلا بدّ إذن من صرفه عن هذا الظاهر.

واللفظ إذا صرف عمّا وضع له. واسـتعمل في غير ما وضع له خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة.

وما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي...

ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة، وفتنة لهم فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه؟

وفي ذلـك ما فيه مـن الإضلال وتمزيق وحدة الأمة. الأمر الـذي نهانا القرآن عنه والـذي جعـل عمر يفعل ما يفعل بصبيـغ أو بابن صبيغ[1] وجعل مالـكاً يقول ما يقول، ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء وقد مرّ بك هذا وذاك.

لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة واكتفوا بتنزيه الله تعالى عمـا توهمـه ظواهرها من الحدوث ولوازمه ثم فوضوا الأمـر في تعيين معانيها إلى الله وحده.

---

(١) «أخـرج الدارمي عن سـليمان بن يسـار أن رجلًا يقـال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسـأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد عدّ له عراجين النخل، فقال له: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله بن صبيغ. فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمي رأسه. وجاء في رواية أخرى حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتـى بـرأ ثم عاد ثم تركه حتى برأ فدعا به ليعود فقال إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألّا يجالسه أحد من المسلمين» اهـ.
فـإن هـذا الأثـر يدل على أن ابـن صبيغ فتح أو حاول أن يفتـح باب فتنة بتتبعه متشـابهات القرآن يكثر الكلام فيها ويسـأل الناس عنها. وإن عمـر رضي الله عنه أنكر عليه كلامه وضربه وانتهى به الأمر إلى أن أمر عمر رضي الله عنه أبا موسـى الأشـعري بأن لا يجالس أحد من المسـلمين ابن صبيغ...». [مناهل العرفان].

وبذلك يكونون سلفيين حقاً.

لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام فشوشت حالهم... » الخ. وبلبلت أفكارهم...

رد الشيخ محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري:

مما قاله الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم ص ١٣٣:

«... والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم.

والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم.

وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما منزه، ومن أهل العلم من توسط بين هؤلاء وهؤلاء كما أشرت إليه.

وأما المشبهة فتراهم يقولون: نحن لا نؤوّل بل نحمل آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها.

وهم في قولهم هذا غير منتبهين إلى أن استعمال اللفظ في الله سبحانه بالمعنى المراد عند استعماله في الخلق تشبيه صريح وحمله على معنى سواه تأويل. على أن الأخبار المحتجّ بها في الصفات إنما هي الصحاح المشاهير دون الوحدان والمفاريد والمناكير والمنقطعات والضعاف والموضوعات مع أنهم يسوقون جميعها في مساق واحد في كتب يسمونها التوحيد أو الصفات أو السنّة أو العلو أو نحوها.

ومن الأدلة القاطعة على رد مزاعم الحشوية في دعوى التمسك بالظاهر في اعتقاد الجلوس على العرش خاصة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ

﴿وَٱقۡتَرِب﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾، إلى غير ذلك مما لا يحصى في الكتاب والسنة المشهورة مما ينافي الجلوس على العرش. وأهل السنّة يرونها أدلة على تنزه الله سبحانه عن المكان كما هو الحق. فلا يبقى للحشوية أن يعملوا شيئاً إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة أو العدول عن القول بالاستقرار المكاني.

فأين التمسك بالظاهر في هاتين الحالتين؟ وهكذا سائر مزاعمهم على إن من عرف أقسام النظم باعتبار الوضوح والخفاء وأقر بكون آيات الصفات وأخبارها من المتشابه كيف يتصور في هذا المقام ظاهراً يحمل المتشابه عليه وإنما حقه أن يحمل المتشابه في الصفات على محكم قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ بالتأويل الإجمالي. ومن الحشوية من يزعم أن الآية المذكورة متشابهة ليتنكب الحمل المذكور. بل منهم من بلغ الكفر إلى حد أن يقول: «له ساق كساقي هذه والمراد بالآية نفي المماثلة في الإلهية لا في كل أمر» كما تجد ذلك في كتب العبدري الظاهري في تاريخ ابن عساكر وهذا كفر بواح. فتلاوة المشبّه الآية المذكورة لا تفيد بمجردها التنزيه بالمعنى الذي يفهمه أهل الحق من الآية فلا تفعل ولا تنخدع؛ فمن المضحك المبكي تمسكهم مرة في نفي العلم بالتأويل بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[1] باعتبار الوقف على الاسم الكريم مع دعوى الحمل على الظاهر. وزعمهم أخرى أن التأويل بمعنى التفسير مع الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[2] مدعين أنهم يعلمون تأويل المتشابه باعتبار أنهم من الراسخين في العلم ومجترئين على النطق بكلمات في المتشابهات لا ينطق بمثلهما من يخاف مقام ربه.

وأما أهل الحق فلا يدعون معرفة جميع التأويل، بل يفوضون علمه إلى الله،

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

ويردون المتشابه إلى المحكم جملةً وتفصيلاً، ولا يحملون لفظ التأويل في تلك الآية على خلاف معناه المعلوم من السياق.

بل يحمل بعض المحققين منهم النفي في الآية بالوقف على لفظة الله كما هو المؤيد دراية ورواية على سلب العموم دون عموم السلب بالنظر إلى أن التأويل مصدر مضاف فيكون من ألفاظ العموم، فبانصباب النفي على العموم يكون المعنى: ما يعلم غيره تعالى بنفسه جميع التأويل. وهذا لا يمانع معرفة الرسول ﷺ جميع التأويل بتعليم الله سبحانه وحياً. ولا يمنع أهل العلم من الأمّة من السعي في معرفة ما دون الجميع من التأويل. كما هو رفع الإيجاب الكلي.

ومنهج كثير من السلف الذين اختاروا الوقف على لفظة «الله» فضلاً عن الخلف.

وبهذا تعرف قيمة ما أطال به ابن تيمية الكلام في تفسير سورة الإخلاص متظاهراً بالمسايرة مع الخلف مخادعة منه في صدد توهين الوقف على لفظة «الله» مع إخراج التأويل عن معناه ليتمكن من حمل المتشابهات على معتقد الحشوية فإذا تدبرت كلامه الطويل هناك تحت نور هذا البيان تجده يضمحل ويذهب هباء.

ومن الطريف تأويل التأويل ممن ينكر التأويل ويدعي الأخذ بالظاهر»... الخ.

رأي فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة فيما ذهب إليه ابن تيمية في تصويره لمذهب السلف:

(المرجع في ذلك كتاب «المذاهب الإسلامية» تأليف فضيلة الشيخ أبو زهرة ص ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٤).

بيّن فضيلة الشيخ أبو زهرة أن ابن تيمية في تصويره لمذهب السف يقول بظواهر النصوص القرآنية، وأن تصوير ابن تيمية فيه نظر، وهو مسبوق من غيره في تصويره. نعم قرر الشيخ أبو زهرة عن ابن تيمية ذلك فقال: «ويقصد أي ابن تيمية الظواهر الحرفية، لا الظواهر ولو مجازية».

ثم يستشهد فضيلته بكلام ابن تيمية نفسه.

فكان مما ذكره عن ابن تيمية نقلاً عن الحموية الكبرى في مجموعة «الرسائل الكبرى» ص ٤١٩...

«ليس في كتاب الله، ولا في سُنَّة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن أحد من سلف الأمّة، ولا من الصحابة والتابعين، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لا نصّاً ولا ظاهراً. ولم يقل أحد منهم إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها».

ثم يقول الشيخ أبو زهرة ص ٣٢٢ يقول بعد ذلك مباشرة:

١١٩ وعلى ذلك يقرر «ابن تيمية» أن مذهب السلف هو إثبات كل ما جاء في القرآن من فوقية وتحتية، واستواء على العرش، ووجه ويد ومحبة وبغض وما جاء في السُنَّة من ذلك أيضاً من غير تأويل، وبالظاهر الحرفي.

فهل هذا هو مذهب السلف حقاً؟

ونقول في الإجابة عن ذلك:

لقد سبقه بهذا الحنابلة في القرن الرابع الهجري كما بينا وادعوا أن ذلك مذهب السلف.

وناقشهم العلماء في ذلك الوقت وأثبتوا أنه يؤدي إلى التشبيه والجسمية لا محالة.

وكيف لا يؤدي إليهما والإشارة الحسية إليه جائزة. ولذلك تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبلي الخطيب «ابن الجوزي» ونفي أن يكون ذلك مذهب السلف. ونفي أيضاً أن يكون ذلك رأي «الإمام أحمد».

وقال «ابن الجوزي» في ذلك:

«رأيت[1] من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح... فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته. فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وفماً، ولهوات وأضراساً وأضواء لوجهه، ويدين وأصبعين وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس. وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة. ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى. ولا إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدث ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات.

ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة، ولا مجيء وإتيان على معنى بر ولطف، ولا ساق على شدة.

بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين. والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن، فإن صرف صارف حمل على المجاز ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السُنَّة، وكلامهم صريح في التشبيه. وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع وقلت لهم يا أصحابنا: أنتم أصحاب نقل وأتباع وإمامكم الأكبر «أحمد بن حنبل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل. فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها. فظاهر القدم الجارحة. ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات، وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم بكسر القاف فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت. ما أنكر أحد عليكم وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح. فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي ما ليس فيه» اهـ.

---

(١) ذكر فضيلة الشيخ أبو زهرة مرجعه في ذلك «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي.

وقد استفاض ابن الجوزي في بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال، ولقد قال ذلك القول الذي ينقده ابن الجوزي القاضي أبو يعلى الفقيه الحنبلي المشهور المتوفى سنة ٤٥٧ وكان مثار نقد شديد وجه إليه، حتى لقد قال فيه بعض فقهاء من الحنابلة: «لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يغسله ماء البحار» وقال مثل ذلك القول ابن الزاغواني المتوفى سنة ٥٢٧ وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً: «إن في قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه».

وهكذا استنكر الحنابلة ذلك الاتجاه عندما شاع في القرن الرابع والقرن الخامس. ولذلك استتر هذا المذهب حتى أعلنه ابن تيمية في جرأة وقوة وزادت آراؤه انتشاراً واضطهاده بسببها. فإن الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها. ولذلك كثر أتباعه بسبب الاضطهاد وكسب[1] لرأي ذيوعاً وانتشاراً.

١٢٠ـ ونرى هنا أنه يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر.

وقد نقلنا رأي «ابن الجوزي» في ذلك الرأي عندما شاع في عصره»... الخ.

بعد تلك اللمحة العابرة في مناقشة ابن تيمية في تحديده لمفهوم مذهب السلف قد تبين إجمالياً خطأ تصويره لرأي السلف، فهو بهذا لا يعتبر سلفياً.

وأقول بعد هذا: لنسلم جدلاً بما ذكره ابن تيمية في مفهوم مذهب السلف فهل يمكن أن نقول: إنه التزم حد التنزيه؟ وهل يعتبر ابن تيمية سلفياً في تطبيقه لمذهب السلف من التنزيه لله عزَّ وجلَّ عن صفات المخلوقين؟

الجواب: إن ابن تيمية ليس سلفياً. لأن القاعدة الأساسية التي يرتكز عليها إيمان كل مؤمن سواء كان من السلف أو من الخلف تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن كل نقص. وإثبات كل كمال يليق بذاته تعالى وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث.

إن السلف منزِّهون. وإن الخلف ينزهون.

---

(١) هكذا في الأصل ولعلها «الرأي» أو «لرأيه».

وإن ابن تيمية يدعي أنه سلفي ويدعي أنه منزِّه.

فهل هو كذلك؟

هذا ما سيجاب عليه من كلام ابن تيمية نفسه، أعني من منطوق كلامه، ومن لازمه.

وسيثبت بإذن الله تعالى، بأنه ليس سلفيّاً.

إن ابن تيمية وإن ادعى أنه سلفي. وزعم أنه منزِّه وغير مشبِّه فهو متهم بتهم كثيرة تخرجه عن السلف.

ولنبدأ بالتهمة التي تعتبر أساساً لتهم. ألا وهي تهمة التجسيم.

الباب الثاني

ابن تيمية المجسم

الفصل الأول: ابن تيمية أسند المكانية والجهة إلى الله تعالى.
الفصل الثاني: الرد على ابن تيمية.
الفصل الثالث: ابن تيمية قال بقيام الحوادث بالله تعالى.
الفصل الرابع: الرد على ابن تيمية في زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى.
الفصل الخامس: ابن تيمية يقول بأن كلام الله بصوت وحرف.
الفصل السادس: الرد على ابن تيمية في زعمه بأن كلام الله بصوت وحرف.
الفصل السابع: زيادة بيان لفهم ابن تيمية في المتشابه.
الفصل الثامن: ابن تيمية يواجه قضية التجسيم.

ابن تيمية المجسم

ولإلحاق تهمة التجسيم بابن تيمية يستدل بناحيتين.

الناحية الأولى[1]: لازم أقواله.

الناحية الثانية: منطوق كلامه.

أما عن الناحية الأولى:

فقد أسند ابن تيمية إلى الله عزَّ وجلَّ أموراً تستلزم التجسيم.

١ أسند المكانية والجهة إلى الله عزَّ وجلَّ.

٢ زعم أن الحوادث تقوم بالله سبحانه وتعالى.

٣ زعم أن كلام الله تعالى بصوت وحرف.

---

(١) قدمت الكلام عن لازم أقواله مع أن الترتيب الطبعي أن يتحدث عن المنطوق أولًا وذلك: لكثرة اللازم، وقد أخرت الكلام عن المنطوق مراعياً الترتيب التصاعدي في الاستدلال على أن ابن تيمية ليس سلفياً.

الفَصْلُ الأوَّل

ابن تيمية أسند المكانية والجهة إلى الله تعالى

وإسناد هذه التهمة إلى ابن تيمية يكون أيضاً بناحيتين:

١ـ بلازم كلامه.

٢ـ وبمنطوق ألفاظه.

أما عن لازم كلامه:

فلنقرأ ما قاله دفاعاً عن نفسه في كتابه «فتاوى ابن تيمية المجلد الخامس ص ١٨».

«وأما قولهم. الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي عن الله التحيز» فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا اللفظ ومعناه الذي أرادوه ليس هو في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثور عن أحد من أنبياء الله ورسله. لا خاتم المرسلين ولا غيره، ولا هو أيضاً محفوظاً عن أحد من سلف الأمّة وأئمتها أصلاً.

وإذا كان بهذه المثابة؛ وقد علم أن الله أكمل لهذه الأمّة دينها، وإن الله بيّن لهذه الأمّة ما تتقيه كما قال:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] الآية.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾[1].

وإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن للأمة الإيمان الذي أمرهم الله به.

وكذلك سلف الأمّة وأئمتها علم بمجموع هذين الأمرين:

إن هذا الكلام ليس من دين الله، ولا من الإيمان، ولا من سبيل المؤمنين، ولا من طاعة الله ورسوله، وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الإيمان والدين.

وذلك تبديل للدين. كما بدل مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الأمّة دين المرسلين.

يوضح ذلك (**الوجه الثاني**) وهو أن الله نزّه نفسه في كتابه عن النقائص. تارة بنفيها، وتارة بإثبات أضدادها كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾[3] وكذلك الأحاديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موافقة لكتاب الله كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: في الحديث الصحيح: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل الليل حجابه النور أو النار، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضاً فيما يروي عن ربه:

شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك. وكذبني ابن آدم ما ينبغي له ذلك فأمّا شتمه إياي فقوله: «إني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد. الذي لم ألد ولم أولد، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته».

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١١٥.

(٢) سورة الإخلاص، الآيتان: ٣-٤.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١١١.

وقوله في حديث السنن للأعرابي:

ويحك إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك.

إن عرشه على سماواته أو قال بيده مثل القبة وإنه ليئط به أطيط[١] الرجل الجديد براكبه.

وقوله في الحديث الصحيح: أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء.

إلى أمثال ذلك. وليس في شيء من ذلك نفي الجهة والتحيز عن الله. ولا وصفه بما يستلزم لزوماً بيناً نفي ذلك.

فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والإيمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط.

وكيف يجوز أن يدعي الناس ويؤمرون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين.

هل هذا إلّا صريح تبديل الدين... الخ» اهـ.

أقول: إنه ينكر بشدة على من ينفي الجهة والتحيز عن الله تعالى فيلزمه على ذلك القول بإثبات الجهة والتحيز. فحيث نفى نفي الجهة لم يبق إلّا الإثبات. فعلى هذا يمكن أن نقول إنه قال بثبوت الجهة والتحيز باعتبار لازم كلامه المتحمس في بيانه. وقد عد الخارجين على رأيه خارجين على دين الله كما قال من قبل لنفاة الجهة والتحيز:

«إن هذا الكلام ليس من دين الله. ولا من الإيمان ولا من سبيل المؤمنين، ولا من طاعة الله ورسوله، وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الإيمان

---

(١) سيأتي فيما بعد تعليق على هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

والدين وذلك تبديل للدين كما بدل مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الأمّة دين المرسلين...».

وقولـه أيضاً لمـن يدعونه لأن ينفي الجهة والتحيز عـن الله تعالى منكراً عليهم دعوتهم إلى هذا فقال:

«... وكيف يجوز أن يدعي الناس ويؤمرون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين هل هذا إلّا صريح تبديل الدين..».

ويقـول ابـن تيمية أيضاً في ص ٢٠ المرجع السـابق منكراً بشـدة وبعنف على من يدعوه لأن ينفي الجهة والحيّز عن الله تعالى:

قـال: «الوجـه الرابع: إنهـم طلبوا اعتقاد نفـي الجهة والحيز عـن الله. ومعلوم أن الأمر بالاعتقاد لقول من الأقوال إما أن يكون تقليداً للأمر، أو لأجل الحجة والدليل. فإن كانوا أمروا بأن يعتقد هذا تقليداً لهم ولمن قال ذلك؟

فهذا باطل بإجماع المسلمين منهم ومن غيرهم.

وهم يسلمون أنه لا يجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لا سيّما وعندهم هذا القول لم يعلم بأدلة الكتاب والسُنَّة والإجماع. وإنما علم بالأدلة العقلية، والعقليات لا يجب التقليد فيها بالإجماع.

وإن كان الأمـر بهذا الاعتقاد لقيـام الحجة عليه. فهم لم يذكروا حجة لا مجملة ولا مفصلة، ولا أحالوا عليها، بل هم يفرون من المناظرة والمحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين بإجماع المسـلمين. وإن فعل ذلك من أفعال الأئمة المضلين، وأنه أمر للناس أن يقولوا على الله ما لا يعلمون» اهـ.

فابن تيمية يرى بأن الأمر باعتقاد نفي الجهة والحيز عن الله حرام باطل. وأنه من أفعال الأئمة المضلين، وأنه أمر للناس أن يقولوا على الله ما لا يعلمون.

فهـو بهذا النص قد نفي النفي للجهة والحيز. ونفي النفي إثبات.هذا وما ورد من نصوص كلام ابن تيمية إنما هي نماذج لنصوصه وإلا فكلامه في هذا كثير.

وأما إثبات قوله بالجهة والتحيز من منطوق ألفاظه فيكون بالآتي:

قـال ابن تيميـة في كتابه «الرسـالة التدمريـة» ص ٤٣: بعنوان «تنـازع الناس في الجهة والتحيز».

«... وقـد علـم أن ما ثم موجـود إلّا الخالق، والمخلوق. والخالـق مباين للمخلوق سـبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شـيء من ذاته، ولا في ذاته شـيء من مخلوقاته. فيقـال لمـن نفـي: أتريـد بالجهة مـا وراء العالـم. فلا ريـب أن الله فوق العالـم مباين للمخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة.

أتريد بذلك: أن الله فوق العالم.

أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات.

فإن أردت به أن الله داخل في شيء من المخلوقات.

فإن أردت الأول فهو حق.

وإن أردت الثاني فهو باطل.

الكلام على لفظ التحيز

وكذلك لفظ التحيز.

إن أراد بـه أن الله تحـوزه المخلوقـات فـالله أعظـم وأكبر، بل قد وسـع كرسـيه السماوات والأرض.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[1]. وقد ثبت في الصحاح عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض»؟

وفي حديث آخر: «وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة».

وفي حديث ابن عباس: «ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلّا كخردلة في يد أحدكم».

وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها منفصل عنها. ليس حالاً فيها.

فهو سبحانه كما قال أئمة السُنَّة فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه.

وقال ابن تيمية في كتابه «منهاج السُنَّة» الجزء الأول ص ٢٦٤:

«...وإذا رد ذاك تعين أن يكون في الجهة فثبت أنه في الجهة على التقديرين...».

وقال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٥٥، ص ٥٦، ص ٥٧:

«... فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ قيل في السماء. ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرضء لقيل الجنة في السماء... ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى. وأنه فوق كل شيء كان المفهوم من قوله أنه في السماء، أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء.

وإذا قيل العلو، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها. فما فوقها كلها هو في السماء.

ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلّا الله. كما لو قيل: العرش[2] في السماء فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك. كان المراد أنه عليها[3]

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٢) لا أدري هل يستطيع ابن تيمية أن ينكر بداهة العقل بأن العرش بمقتضى أنه جسم فهو يشغل حيزاً من الفراغ وهل الحيز إلا أمر وجودي.

(٣) هل تأويل (في) ب (على) كاف في التنزيه.

كما قـال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[1] وكما قال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] وكما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3] ويقال فلان في الجبل وفي السطح وإن كان على أعلى[4] شيء فيه...».

وقال ابن تيمية في كتابه «فتاوى ابن تيمية» المجلد الخامس ص ١٩ رداً على من يطلب منه نفي الجهة والحيز:

«الوجه الثالث: قد قلت لهم قائل هذا القول إن أراد به أن ليس في السماوات رب ولا فوق العرش إله.

وأن محمـداً لـم يعرج به إلـى ربه وما فـوق العالم إلّا العدم المحـض فهذا باطل مخالف لإجماع سلف الأمّة وأئمتها...» الخ.

وقـال أيضاً رداً منه على من طلب منه نفـي الجهة والحيز. في كتابه «فتاوى ابن تيمية» جـ٥ ص ٢٤:

«الوجـه التاسـع: إنه لا ريـب أن من لقي الله بالإيمـان بجميع ما جاء به الرسـول مجملاً مقراً بما بلغه من تفصيل الجملة، غير جاحد لشـيء من تفاصيلها أنه يكون بذلـك مـن المؤمنين. إذ الإيمان بكل فرد من تفصيل ما أخبر به الرسـول وأمر به غير مقدور للعباد.

= وهـل ما استشـهد به من آيـات تبعد القول بالتمكن إذا قال الله في السـماء أي في العلو بمعنى أن (في) بمعنى (على) كما أتى بمثاله يقال فلان في الجبل وفي السطح وإن كان على أعلى شيء فيه. الواقـع: إن حمـل لفظ (في) علـى معنى (على) لا يجدي في الإبعاد عـن التمكن، تعالى الله عن ذلـك علـواً كبيـراً.. هذا ورغم أن تأويله هذا غيـر كافٍ في التنزيه فإن مـن العجيب أنه في الوقت الذي يؤول فيه (في) ب (على) يمنع من ناحية أخرى أي محاولة لأي تأويل يتعارض مع ما يسراه.

(١) سورة طه، الآية: ٧١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢.

(٤) أهكذا يكون التخريج للمعاني لتنزيه الباري ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

إذ لا يوجد أحد إلّا قد خفي عليه بعض ما قاله الرسول. ولهذا لا يسع الإنسان في مقالات كثيرة لا يقرّ فيها بأحد النقيضين لا ينفيها ولا يثبتها إذا لم يبلغه أن الرسول نفاها أو أثبتها. ويسع الإنسان السكوت عن النقيضين في أقوال كثيرة إذا لم يقم دليل شرعي بوجوب قول أحدهما.

أما إذا كان أحد القولين هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهذا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما أنزل الله من البينات والهدى مما بينه للناس في الكتاب. ومن باب كتمان شهادة العبد من الله.

وفي كتمان العلم النبوي من الذم واللعنة لكاتمه ما يضيق عنه هذا الموضع. وكذلك إذا كان أحد القولين متضمناً لنقيض ما أخبر به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنهما جميعاً، بل يجب نفي القول لمناقضة الرسول...

أما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصاً ولا مستنبطاً بل يوجد في الكتاب والسُنَّة مما يناقضه ما لا يحصيه إلّا الله.

فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم.

ومن المعلوم أنه ليس في الكتاب والسُنَّة ولا في كلام أحد من سلف الأمّة ما يدلّ نصّاً ولا استنباطاً على أن الله ليس فوق العرش، وأنه ليس فوق المخلوقات وأنه ما فوق العالم رب يعبد. ولا على العرش إله يدعي ويقصد. وما هناك إلّا العدم المحض وسواء سمي ثبوت هذا المعنى قولاً بالجهة والتحيز أو لم يسم. فتنوع العبارات لا يضر إذا عرف المعنى المقصود...».

وابن تيمية إذ يفصح عن خصومته العنيفة لنفاة الجهة والحيز عن الله تعالى. نرى ابن تيمية في تفسيره الظاهري يتهم مخالفيه بالنفاق.

قال: في «فتاويه» جـ٥ ص ٢٧:

«... وأما إن تضمن هذا الكلام[١] أن الله ليس على العرش، ولا فوق العالم. فليصرح بذلك تصريحاً بيناً حتى يفهم المؤمنون قوله وكلامه، ويعلموا مقصوده ومرامه.

فإذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول. وأنه مضمونه أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله وأن الملائكة لا تعرج إلى الله. ولا تصعد إليه، ولا تنزل من عنده، وأن عيسى لم يرفع إليه، ومحمد لم يعرج به إليه. وأن العباد لا يتوجهون بقلوبهم إلى إله هناك، يدعونه ويقصدونه، ولا يرفعون أيديهم في دعائهم إليه.

فحينئذٍ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام. ومن المعلوم أن قائل ذلك لا يجترىء أن يقوله في ملأ من المؤمنين وإنما يقوله بين إخوانه من المنافقين، الذين إذا اجتمعوا يتناجون، وإذا افترقوا يتهاجون، وهم وإن زعموا أنهم هل المعرفة المحققين. فقد شابهوا من سبق من إخوانهم المنافقين. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾[٢] إلى قوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[٤] إلى قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾[٥] ولا ريب أن كثيراً من هؤلاء قد لا يعلم أنه منافق بل يكون معه أصل الإيمان لكن يلتبس عليه أمر المنافقين حتى

---

(١) يعني نفي الجهة والتحيز عن الله تعالى.
(٢) سورة البقرة، الآيتان: ١٣-١٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥.
(٤) سورة النساء، الآية: ٦٠.
(٥) سورة النساء، الآية: ٦٢.

يصير لهم من السماعين قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾[1] اهـ.

هذا وقد قال ابن تيمية في التأسيس[2].

وهي كسابقتها جواب عن استفتاء رفع إليه.

يفيض عرش الإسلام في الإجابة عن هذه المسألة المهمة الدقيقة. مسألة علو الله على خلقه.

ويستدل لإثبات هذه الصفة من القرآن والحديث والآثار الصحيحة المروية عن الصحابة ومن إليهم وهو يقول في ذلك ما نصه «وجوب إثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه. أحدها: أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة، وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه من إثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات تارة يخبر أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه»، كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[3]، وتارة يخبر بنزولها منه، أو من عنده كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[4]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٧.

(٢) الشيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» ص ٨٧ نقل هذا النص السابق عن ابن تيمية من كتاب (التأسيس) لابن تيمية ثم علق الشيخ الكوثري على هذا النص فقال: «فهل يشك عاقل أن ابن تيمية يريد بذلك الفوقية الحسية والعلو الحسي تعالى الله عما يؤفكون. واستعمال العلو ومشتقاته في اللغة العربية بمعنى علو الشأن في غاية الشهرة رغم تقول المجسمة».
أقول: أليس عجيباً أن يقر ابن تيمية أن من معاني العلو: العلو بمعنى علو الشأن كما يقال العالم فوق الجاهل. ومع ذلك فإن ابن تيمية ينفي هذا المعنى ويثبت العلو الحسي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١١٤.

ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾[1] وتارة يخبر أنه في السماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[2]... ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[3]؛ وكذلك قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»، وقال للجارية: «أين الله» قالت في السماء قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

وبعد أن أورد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه النصوص، وأخرى من أمثالها قال: إنه لا يخلو الأمر من أن يكون الحق هو ما تضافرت عليه هذه النصوص من علو الله على خلقه، أو أن يكون الحق هو نفي ذلك ونقيضه فإن كان نفي هذا هو الحق، فإن من المعلوم أن القرآن لم يبين هذا نصّاً، ولا غير نص، ولا الرسول، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين.

ولا يمكن أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفي ذلك أو أخبر به.

وأما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء فأكثر من أن يحصي أو يحصر.

وإذن يكون الحق هو إثبات صفة العلو لأن لا الحق يخرج من أحد النقيضين كما قلنا».

ـ وهنا يستشعر الدكتور محمد يوسف موسى ويحس بالخطر الناتج عن إثبات العلو المكاني لله تعالى فيقول في المرجع السابق («ابن تيمية» ص ١٥٤):

«ولكن لنا ولغيرنا أن يتساءل: ما حقيقة أو كيفية استواء الله تعالى على العرش. وكيف يكون في السماء وتعرج الأشياء. وتنزل من عنده؟! وذلك ما يشعر بالتجسيم أو التشبيه على الأقل. فهلا يجب تأويل هذه الآيات والأحاديث على أي نحو من أنحاء التأويل. أي بما يدلّ على أن المراد بالعلو فيها هو علوه تعالى في المكانة مثلاً؟».

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٢.
(٢) سورة الملك، الآية: ١٦.
(٣) سورة الملك، الآية: ١٧.

وهنا يورد الدكتور محمد يوسف موسى رأي ابن تيمية فيقول بعد ذلك: «هنا يذكر ابـن تيمية أن هذا التأويل المجـازي لا يمكن القول به. فإنه معلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز[1] فلا بدّ أن يقرن بخطابه ما يدلّ على إرادة المعنى المجازي. فإذا كان الرسول المبلِّغ المبين الذي بيّن للناس ما نزل إليهم يعلم أن المراد بالـكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقـرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يُرَد. لا سيّما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله».

ثم يشـرح الدكتور محمد موسـى كلام ابن تيمية غير منكر عليه فيقول الدكتور «يريـد الشـيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذلـك أن يقول بأنه ليس فـي هذه الآيات والأحاديـث وأمثالها قرينة تصرفها عن ظاهرها وترشدنا إلى وجوب تأويلها مجازياً».

ـ وكان على الدكتور محمد موسـى أن ينكر عليه ما قاله...، ولكن الدكتور أقره على إثبات صفة العلو المكاني لله سبحانه وتعالى...

وأضرب الدكتور صفحاً عن تساؤله في أن العلو المكاني يستلزم الجسميّة. وكان ما أثاره من استلزام كلام ابن تيمية الجسميّة من السهولة والبساطة بحيث يمر عليها، مثـل الدكتور موسـى فيسـكت ولا يعترض بل أبـدى رأيه مع التفسـير الظاهري لابن تيمية.

فقـال الدكتـور محمد موسـى في الحكم على ابـن تيميـة (ص ١٥٥ كتاب «ابن تيمية» للدكتور موسى):

«... هذا ونجد شيخ الإسلام سلفيّاً تماماً في الاستدلال على سائر العقائد الأخرى».

---

(١) قال ابن تيمية منكراً المجاز في اللغة مطلقاً في كتابه: («الإيمان» ص ٦٩) «وقولهم اللفظ إن دل بلا قرينـة فهـو حقيقة وإن لم يدل إلا معها فهو مجاز قد تبين بطلانه...». وقد سـبق إيراد هذه النصوص التي تفيد أن ابن تيمية قد أنكر المجاز مطلقاً والنص الذي أورده الدكتور محمد موسـى هنا فإنما يدل على شأن ابن تيمية من التناقض ومن الجدل غير المتناسق.

وبهـذا قـال الدكتـور محمد موسـى في النص السـابق بصـدد تأييده لابـن تيمية «وكذلك نراه يسـير على المنهج الصحيح في رسالة أخرى خصصها لصفات الله وعلوه على خلقه».

ـ وليـس عجيبـاً على الدكتور محمد موسـى أن يكون موقفه هكـذا أمام تلك القضيـة من تأييد لابن تيمية فهو المعجب بشـخصية ابن تيمية حتى حكم على ابن تيمية بأنه سلفي في كل آرائه.

قال الدكتور في كتابه («ابن تيمية» ص ٩٧).

«وقد كان شيخ الإسلام سلفياً في كل آرائه...».

أليس في هذا الحكم من الدكتور موسى بُعد عن الحق؟!

بلى فيه بعد عن الحق ومبالغة في الإعجاب بابن تيمية.

هـذا، ومما نقله الدكتور هراس في شـرحه لـ«نونية ابـن القيم» زاعماً الإجماع هو وابـن القيم وابـن تيمية «... (وجميع الحكمـاء قد اتفقوا علـى أن الله والملائكة في السـماء كما اتفقت جميع الشـرائع على ذلك)، وممن حكي هذا الإجماع كذلك شيخ الإسـلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشـقي الذي لم يأتِ الزمـان له بنظير في سـعة الاطلاع، والجمع بين المعقـول والمنقول مع قدرة فائقة في الجدل، وبراعة في تصريف الحجج، وسبر لأغوار المذاهب ووقوف على دقائقها».

وها هو ابن القيم تلميذ ابن تيمية يتخيل أن شيخه قد أعلنها حرباً على مخالفيه واتخذهم أعداء قد أسـقطهم صرعى تحت طعن رماحه، أو أسـرى مقيدين وقد خرب ديارهم وتجردوا من المعرفة والإيمان. وهكذا نرى صورة لتلك الخصومة العنيفة، وها هو الدكتور هراس الذي هام حبّاً بالأستاذ والتلميذ، وقد اعترف بأنه تتلمذ على كتب ابن تيمية وقد انضم إلى ابن القيم في إعجابه بابن تيمية وتلميذه، وتقدم بشرح «نونية ابن القيم».

في ص ٥٣٣ شرح القصيدة «النونية لابن القيم».

قال ابن القيم في نونيته:

وإذا أردت ترى مصارع من خلا ... من أمة التعطيل والكفران

وتراهم أسرى حقير شأنهم ... أيديهم غلت إلى الأذهان

وتراهم تحت الرماح دريئة ... ما فيهم من فارس طعان

وتراهم تحت السيوف تنوشهم ... من عن شمائلهم وعن أيمان

وتراهم انسلخوا من الوحيين ... والعقل الصحيح ومقتضى القرآن

وتراهم والله ضحكة ساخر ... ولطالما سخروا من الإيمان

قد أوحشت منهم ربوع زادها ... الجبار إيحاشاً مدى الأزمان

وخلت ديارهم وشتت شملهم ... ما فيهم رجلان مجتمعان

قد عطل الرحمن أفئدة لهم ... من كل معرفة ومن إيمان

إذ عطلوا الرحمن من أوصافه ... والعرش أخلوه من الرحمن

بل عطلوه عن الكلام وعن صفـ ... ـات كماله بالجهل والبهتان

فاقرأ تصانيف الإمام حقيقة ... شيخ الوجود العالم الرباني

أعني أبا العباس أحمد ذلك ... البحر المحيط بسائر الخلجان

(الشرح) يريد المؤلف بهذه الأبيات أن يكشف لنا عن الدور العظيم الذي قام به شيخه شيخ الإسلام وقدوة الأنام وعلم الأعلام وأعجوبة الأيام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، مجدد القرن الثامن وباعث النهضة الإسلامية الذي لم يأت الدهر له بنظير في الجمع بين العلوم النقلية والعقلية. ناصر السُنَّة وقامع البدعة ورافع راية التوحيد، ومبدد جيوش الملاحدة والمبطلين، صاحب المؤلفات الخالدة التي هي مشاعل هدى ومنارات رشد، يستضيء بنورها طلاب الحق وأعلام الفكر، ومهما قلت في وصفه وأطنبت فلن أوفيه حقه، ولن أجزيه عن بعض ما قلدني من منّة. فلقد كنت أحد الذين تخرجوا على كتبه حين قدر

الله سبحانه أن يرفع عني غشاوة التقليد، وأن يذهب من نفسي ما أَلَّم بها بحكم النشأة من عصبية مذهبية ولوثة صوفية وانحدار في بواثق الوثنية. فما هي إلّا جولة في رياض كتبه المونقة حتى زالت عني سقام الجهل وعادت للقلب عافيته، وللعقل صحته وحتى تجلى لي الدين في نقائه وطهارته بعد أن انزاحت عنه عمايات الباطل وضلالات البدع وظلمات الأهواء. ولنرجع إلى شرح الأبيات التي يصوّر لنا فيها المؤلف مدى ما أصاب جيوش الزيغ والتعطيل من هزيمة وانكسار حين حمل عليها شيخه البطل المغار والفارس الكرار بسيفه البتار، ففرقهم شذر مذر، فلم يبق لهم من عين ولا أثر فيقول إذا أردت أن تشهد أئمة الكفر والتعطيل وهم يسقطون صرعى في الميدان ويقعون أسرى ترهقهم الذلة ويعلوهم الهوان، وتربط أيديهم بالحبال إلى الأذهان وأن تراهم دريئة للرماح لا قدرة لهم على حرب ولا طعان وأن ترى سيوف الحق تتناولهم من كل مكان. وأن تراهم قد تجردوا من الوحيين السُنَّة والقرآن بل وتجردوا من العقل الصحيحة وما يقتضيه من البرهان، بل وتراهم مضحكة للناس يتخذون منهم مادة للفكاهة والهذيان. ولطالما كانوا هم فيما مضى يسخرون من أهل الإيمان، وتراهم وقد خلت منهم الديار، وتبدد جمعهم في الأقطار، كما أخلى الرحمن أفئدتهم من كل معرفة وإيمان جزاءً وفاقاً لما عطلوا الرحمن من صفات كماله، وعطلوا منه عرش، فأنكروا أن يكون فوق عرش بذاته، بل وعطلوه عن كلامه، فنفوا أن يكون له كلام هو صفة له بحروف يسمعها من يشاء من خلقه وعطلوه عن صفات كماله كلها بلا دليل ولا برهان بل بالكذب والبهتان. فاقرأ تصانيف الإمام حقيقة.... الخ هذا هو جواب الشرط يعني إذا أردت أن تعرف ما نزل بأهل التعطيل من بلاء وتنكيل وأسر وتقتيل فاقرأ تصانيف الإمام الجليل التي ما لها فيما ألف الناس مثيل والتي هي لكل حائر دليل... الخ] اهـ.

الخلاصة

بعد الذي ورد من النصوص يمكن القول في عدالة ووضوح أن ابن تيمية يثبت الجهة والحيّز لله عزَّ وجلَّ. وذلك أخذاً من منطوق كلامه ومفهومه، ومما ذكره عنه بعض مؤيديه.

* ويخص من الجهات جهة العلو المكاني (الفوق).

* ويهاجم ابن تيمية نفاة الجهة والحيز ويتهمهم بالنفاق ومن السماعين للمنافقين. كما يتهمهم بتبديل الدين كاليهود والنصارى.

* ويدعي ابن تيمية أن ما ذكره هو ما كان عليه السلف.

* أتى الدكتور محمد يوسف موسى بشبهة واردة قطعاً وهي لزوم الجسميّة عند القول بالجهة.. ولم يرد اعتبار ابن تيمية.

ومع ذلك يرى أن قول ابن تيمية مذهب السلف. مردداً ما ذكره ابن تيمية من أن ظواهر النصوص لم تأت قرينة تصرفها عن ظاهرها إذن النتيجة أن يبقى النص على ظاهره من إثبات العلو المكاني لله سبحانه وتعالى عمّا يصفون.

* أما التعليق على النونية وشرحها فيكون بالآتي:

إن الشرح له ثلاثة نواحٍ:

الناحية الأولى: الإعجاب الكبير بابن تيمية واعتراف الشارح بأنه كان في لوثة صوفية وزالت عنه الأسقام بتتلمذه على كتب البطل المغوار والفارس الكرار قدوة الأنام وعلم الأعلام وأعجوبة الأيام ابن تيمية.

الناحية الثانية: اتهام مخالفيه بأنهم أئمة الكفر.

الناحية الثالثة: لو سألنا الشارح لم تلقون تلك التهم وتقذفون المعارضين بها لقال: لأنهم عطلوا العرش عن الرحمن.

فأقول عن الناحية الأولى: بالنسبة للتصوف: فإني أخالف الدكتور في حكمه على التصوف فما كان الصوفي المتذوق العارف في لوثة كيف وقد صفا قلبه بالمعرفة، وسمت روحه بالهداية وأُضيئ قلبه بنور الإيمان والطاعة والخشية والتقوى وخلوص قلبه لله عزَّ وجلَّ(١) فلنترك موضوع التصوف إلى بحث آخر إن شاء الله تعالى ولنرجع إلى ما نحن بصدده من ناحية الإعجاب بابن تيمية فلك يا دكتور أن تعجب بمن تشاء.

وإنه لوفاء أن تتذكر شيخاً بكتبه فهذا يطمئننا بأن سيادتكم أشد وفاءً لشيوخ حضرت عليهم بالأزهر الشريف يبينون لنا العقيدة الصحيحة فيما يتعلق بالبحث وغيره فهل ترضى أن يكون شيوخي وشيوخك الذين قرروا لنا العقيدة صافية والذين التقيت بهم وناقشتهم سماعاً ورؤية ولقاء ومواجهة.

هل ترضى يا دكتور حتى على الفرض الجدلي أنهم يقولون بمذهب الخلف هل ترضى أن يكون هؤلاء من أئمة الكفر وشيخك بالمراسلة المجازية في منعة من هذا الاتهام بل هو الذي يكر بسيفه البتار الخ...

قد تقول إن شيخي لا يقصد شيوخي الذين حضرت عليهم فأقول إن من قال بالرأي المخالف لابن تيمية وإن كان متأخراً في الزمان فموجه إليه حكم المخالف المعاصر لابن تيمية. أليس كذلك؟!.

فقل لي بربك هل الدين يبيح تكفير المسلم بتلك السهولة حتى ولو كانوا

---

(١) قال الإمام الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسُنّة من لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في علمنا هذا.

[نقلاً من كتاب فضل علم السلف تأليف الإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي ص ١٤].

شيوخاً من العلماء... دعنا من تلك المقدمة التي لا تلمس أساس الموضوع. ولنرجع إلى شرح الأبيات: لو سألنا وقلنا لم تكفرون المسلمين هكذا بتلك البساطة؟

فإن جواب الشارح يقول: لأنهم عطلوا العرش عن الرحمن.

فأقول: إن كلمة الناظم أعيدها مرة أخرى هي: إذ عطلوا الرحمن من أوصافه... والعرش أخلوه من الرحمن. فقل لي بربك: هل كلمة عطلوا في مدلولها تساوي في وضوح كلمة أخلوه من الرحمن.

إن لفظ الناظم يفيد أنه يؤمن بأن العرش مكان الرحمن وأن الله حال فيه حلول الحال في المحل والمتحيز في المكان لذلك شنع على مخالفيه أنهم أخلوا العرش من الرحمن.

فهل المنزه لله عن المكان والمكانية والزمان والزمانية يكون معطلاً أم منزهاً؟ وهل يكون مؤمناً أم كافراً؟ كيف تكون سهام الاتهامات جزاءً للمنزهين؟ في الوقت أنك قلت في الشرح فيما بعد ص ٥٤٠:

وكذلك سميتم الاستواء على العرش تحيزاً في المكان ولم تفرّقوا كذلك بين الأمكنة الوجودية داخل هذا العالم فهذه هي التي لا يجوز حلول الله في شيء منها. فما رأيك في أن الناظم قال عن خصومهم أنهم أخلوا العرش من الرحمن؟ أو ليس هذا اعترافاً بحلول الرحمن في العرش؟ أليس هذا أمراً وجودياً بمقتضى أن العرش من العالم!؟ وخصوصاً أنه ادعى حلول الرحمن بالعرش تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الفصل الثاني

الرد على ابن تيمية

* ليس عجيباً أن يثبت ابن تيمية الجهة والحيز، وليس عجيباً أن يثبت الفوقية المكانية والعلو المكاني.

فهو بهذا متناسق ومنتظم مع قاعدته الأساسية من تفسير النص على ظاهره على حقيقته اللغوية. وإنكاره للمجاز في اللغة، وبالتالي إنكاره المجاز في القرآن الكريم والحديث الشريف وقد رددنا عليه في ذلك وتبين خطؤه.

* فإذا كان هنا يفسر النصوص على ظاهرها بزعم أن ليس هنا قرينة.. فهذه مغالطة ظاهرة، ومجادلة عقيمة عابثة لأنه لا يؤمن بالمجاز أصلاً، كما سبق أن ذكرنا ذلك في موضعه.

* وإذا سلمنا جدلاً بأنه يطلب القرينة جاداً غير مجادل... فما أحوجه إلى أن يعترف بأن القرينة إما مقالية وإما حالية.

وما لي أطلب من ابن تيمية أن يقرّ بالقرينة الحالية المجمع عليها عند علماء اللغة العربية. وقد اعترف هو بها! ووجه المعنى باعتبار الحال ولكنه للأسف مع ذلك في جدله المكابر. قال: إن ما فعله هو الحقيقة وليس مجازاً.

سأسلم له جدلاً بما يقول. فلا يضير الحق أن يتعدد اسمه ما دام الحق هو هو. لا يضير الحق أن يسمى حقيقةً أو مجازاً ولا تضر الأسماء ما دامت المسميات في

جوهرها هي هي... ولئلّا يطول بنا المقام لنورد ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ﴾[1].

قال ابن تيمية في «الرسالة الحموية الكبرى» ص ١٥٦:

«.. ولما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصاحبه في الغار «لا تحزن إن الله معنا» كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا: معية الاطلاع والنصر والتأييد...» الخ.

فقوله: «دلت الحال» الخ. اعتراف منه بالقرينة التي جعلته يورد معنى المعية بأنها هنا الاطلاع والنصر والتأييد.

فإذا كان هذا ما صنعه في المعية وقرينتها... فلم يحرم على غيره أن يجعل هنا قرائن الحال؟! التي تبين استحالة إثبات المكانية والجهة لله تعالى فتلك القرائن الدالة على الاستحالة للمكانية والجهة تجعلنا نصرف معاني الفوقية إلى غير ظاهرها.

* هذا وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» عند شرحه للوظيفة الأولى وهي (التقديس).

قال في ص ٩: «... إذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[2] وفي قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3] فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل. يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل. قد يطلق لفوقية الرتبة، وبهذا المعنى يقال:

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٨.

(٣) سورة النحل، الآية: ٥٠.

الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العمل والصياغة فوق الدباغة.

و(الأول) يستدعي جسماً ينسب إلى جسم. و(الثاني) لا يستدعيه.

فليعتقد المؤمن قطعاً. أن الأول غير مراد، وأنه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام.

وإذا عرف ففي هذا المال، فلا عليه إن لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد؟ وقد خفف الله عنه هذه اللغة وأمثلة هذا كثيرة فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره».

* هذا، وقد أثبت فخر الدين الرازي القرينة اللفظية التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر. فقال في كتابه «أساس التقديس» ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩ بعنوان (الفصل الخامس) في تفاريع مذهب السلف وهي أربع إلى أن قال في ص ١٨٨، ١٨٩:

«(الفرع الرابع) إنه كما لا يجوز الجمع بين متفرق فكذلك لا يجوز التفرق بين مجتمع فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[1] لا يدلّ على جواز أن يقال إنه تعالى فوق لأنه لما ذكر القاهر قبله ظهر أن المراد بهذه الفوقية: الفوقية بمعنى القهر. لا بمعنى الجهة. بل لا يجوز أن يقال وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقال فوق عباده لأن ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية يدلّ على أن المراد من تلك الفوقية فوقية السيادة والإلهية.

(واعلم): أن الله تعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلّا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل مثاله أنه تعالى قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] ذكر بعده «مثل نوره» فأضاف النور إلى نفسه ولو كان تعالى نفس النور لما أضاف النور إلى نفسه لأن

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٨.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٥.

إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة، ولما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] ذكر قبله ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾[2] وبعده ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[3]. فقد ذكر أن هاتين الآيتين تدلان على أن كل ما كان مختصاً بجهة الفوقية مخلوق محدث... الخ» اهـ.

ـ هذا، مع ملاحظة أن الواجب أن ينظر إلى القرآن الكريم ككل، فإذا ما قرأنا آيات التنزيه كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[4] وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[5]. يجب أن تكون تلك الآيات وأمثالها قرائن تنزه الله عزَّ وجلَّ عن أن تفسر آيات أخرى على ظاهرها الموهم للمشابهة؛ بل تتناسق الآيات بعضها مع بعض «فإن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً بل نزل ليصدق بعضه بعضاً».

ـ وأيضاً بالنسبة للشبهة التي حكاها الدكتور محمد يوسف موسى عن ابن تيمية بقوله: «فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بيّن للناس ما نزل إليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لا سيّما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله...»، وأيضاً بالنسبة لما قاله ابن تيمية طاعناً فيمن يصرف اللفظ عن ظاهره. قال في «الرسالة الحموية» ص ٩٧:

«... وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دلّ الخلق على أن الله ليس على العرش

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.
(٢) سورة طه، الآية: ٤.
(٣) سورة طه، الآية: ٦.
(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٥) سورة الإخلاص، الآيات: ١-٤.

ولا فوق السماوات ونحو ذلك بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[1]. لقد أبعد النجعة وهو إما ملغز وإما مدلّس. لم يخاطبهم بلسان عربي ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد. وإنما الرسالة زادتهم عمي وضلاله....» الخ. اهـ.

سبق أن بيّنا نمطاً من أنماط القرائن التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر نقلاً من فخر الدين الرازي.

وقد رد أبو حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» ص ٣٩ على مثل هذه الشبهات فقال مبيناً الشبهة أولاً:

«فصل إن قال قائل: ما الذي دعا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه. ويغلط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاده الباطل في ذات الله تعالى وصفاته وحاشا منصب النبوة أن يخفي عليه ذلك. أو عرف لكن لم يبال بجهل الجهال وضلالة الضلال وهذا أبعد وأشنع لأنه بعث شارحاً لا مبهماً ملبساً ملغزاً، وهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جر بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه. فقالوا: لو كان نبياً لعرف الله ولو عرفه لما وصفه بما يستحيل عليه في ذاته وصفاته ومالت طائفة أخرى إلى اعتقاد الظواهر وقالوا: لو لم يكن حقاً لما ذكره كذلك مطلقاً ولعدل عنها إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها. فما سبيل حل هذا الإشكال العظيم؟

وهنا أجاب أبو حامد الغزالي فقال في ««إلجام العوام» ص ٢٤٠».

الجواب: إن هذا الإشكال منحل عند أهل البصيرة.

وبيانه: إن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة وما ذكرها. وإنما

(١) سورة مريم، الآية: ٦٥.

جمعها المشبهة وقد بينا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المتفرقة. وإنما هي كلمات لهج بها عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في جميع عمره في أوقات متباعدة. وإذا اقتصر منها على ما في القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة. وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضاً قليلة وإنما أكثرت الروايات الشاذة الضعيفة التي لا يجوز التعويل عليها. ثم ما تواتر منها إن صح نقلها عن العدول فهي آحاد كلمات. وما ذكر صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلمة منها إلّا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه.

وقد أدركها الحاضرون المشاهدون. فإذا نقل الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإبهام.

وأعظم القرائن في زوال الإيهام: المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول الظواهر.

ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع. فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه. ويعرف هذا بأمثلة: أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. سمى الكعبة بيت الله تعالى وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجتهم منهم أن الكعبة وطنه ومثواه.

لكن العوام الذين اعتقدا أنه في السماء. وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لا يشكون فيه.

فلو قيل لهم: ما الذي دعا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه لبادروا بأجمعهم وقالوا: هذا إنما يوهم في حق الصبيان الحمقى، أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنى سواه غير ما وضع له لفظ البيت المضاف إلى ربه وساكنه.

أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة أفادته علماً قطعياً بأنه ما أريد بكون الكعبة بيته أنه مأواه وأن هذا إنما يوهم في حق من لم يسبق إلى هذه العقيدة. فكذلك رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه. وأنه منزّه عن الجسميّة وعوارضها وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقى معه شك. وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد في تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعالى...» الخ.

وقد أتى أبو حامد الغزالي بأمثلة أخرى شارحة لرده في ص ٤١، ٤٢، ٤٣ «إلجام العوام..» وقد عقب بعد ذكر هذه الأمثلة بقوله في (ص ٤٣ «إلجام العوام»):

«... وأمثلة ذلك كثيرة فقد فهمت على القطع بهذه الأمثلة. أن هذه الألفاظ انقلبت مفهوماتها عن أوضاعها الصريحة بمجرد قرينة، ورجعت تلك القرائن إلى معارف سابقة ومقترنة فكذلك هذه الظواهر الموهمة انقلبت عن الإيهام بسبب تلك القرائن الكثيرة التي بعضها هي المعارف والواحدة منها معرفتهم أنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام. وإن من عبد جسماً فقد عبد صنماً كان الجسم صغيراً أو كبيراً قبيحاً أو جميلاً سافلاً أو عالياً على الأرض، أو على العرش وكان نفي الجسميّة ونفي لوازمها معلوماً لكافتهم على القطع أو الضرورة إعلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المبالغة في التنزيه بالقرآن العظيم وبقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وسورة الإخلاص وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ وبألفاظ كثيرة لا حصر لها. مع قرائن قاطعة لا يمكن حكايتها. وعلم ذلك لا ريب فيه، وكان ذلك كافياً في تعريفهم استحالة يد هي عضو مركب من لحم وعظم وكذا في سائر الظواهر لأنها لا تدل إلّا على الجسميّة وعوارضها لو أطلق على جسم وإذا أطلق على غير الجسم. علم ضرورة أنه ما أريد به ظاهره بل معنى آخر مما يجوز على الله تعالى. ربما يتعين ذلك المعنى وربما لا يتعين فهذا مما يزيل الإشكال....».

رد الشيخ محمد عبده:

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته عى العقائد العضدية[1]:

«فإن قلت: إن كلام الله وكلام النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مؤلف من الألفاظ العربية ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة فيجب الأخذ بمدلول اللفظ كائناً ما كان قلت: حينئذٍ لا يكون ناجياً إلّا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأساً. مع أنه لا يخفي ما في آراء هذه الطائفة من الضلال والإضلال مع سلوكهم طريق ليس يفيد اليقين بوجه. فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها فلا سبيل إلّا الاستدلال العقلي. وتأويل ما يفيد بظاهره نقصاً إلى ما يفيد الكمال، وإذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء. حيث لا فرق بين برهان وبرهان ولا لفظ ولفظ.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾[2] إن الوحي من الله للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تنزيلاً وإنزالاً ونزولاً لبيان علو مرتبة الربوبية لا أن هناك نزولاً حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض. ومن الغريب أنهم يقولون في الرد على هذا: إن علو الله على خلقه حقيقة أثبتها لنفسه في كتابه، لا حاجة لتأويله بعلو مرتبة الربوبية! وليت شعري. إذا لم تؤوله بعلو مرتبة الربوبية فماذا تريد منه؟ وهل بقي بعد ذلك شيء غير العلو الحسي الذي يستلزم الجهة والتحيز؟ ولا يمكن نفي ذلك اللازم عنه متى أردنا العلو الحسي فإن نفي التحيّز عن العلو الحسي غير معقول ولا معنى للاستلزام إلّا هذا. أما هم فينفون اللوازم، ولا أدري كيف ننفي اللوازم مع فرضها لوازم؟ هذا خلف. ولكن القوم ليسوا أهل منطق والمتتبع لكلامهم يجد فيه العبارات الصريحة في إثبات الجهة لله تعالى. وقد كفر العراقي وغيره مثبت الجهة لله تعالى

---

(١) «مناهل العرفان في علوم القرآن» للشيخ الزرقاني ج٢ ص ١٩٢.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٤.

وهو واضح. لأن معتقد الجهة لا يمكنه إلّا أن يعتقد التحيز والجسمية. ولا يتأتى غير هذا فإن سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض وكلامهم لا معنى له» اهـ.

رد الشيخ الكوثري:

مما ذكره فضيلة الشيخ الكوثري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على نونية ابن القيم ص ٣٨:

«.. والوارد في القرآن الكريم ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[١].

ومن الخرق أن يظن من قوله تعالى عن القبط: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾[٢] ركوب القبط على أكتاف بني إسرائيل مع إمكان ركوب جسم على جسم. وكيف يتصور ذلك في الله تعالى المنزه عن الجسم ولوازم الجسميّة. واعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية إلحاد ليس من مدلول الآية في شيء. وكون ذاته جلَّ جلاله فوق إحدى السماوات فوقية مكانية وفوق كل مكان فوقية مكانية مثل ما سبق في الزيغ وأين في القرآن ما يوهم ذلك...».

وقال أيضاً الشيخ الكوثري ص ١٠١ و١٠٢ المرجع السابق:

«هذا ولم يرد لفظ الجهة في حديث ما. بل قال أبو يعلى الحنبلي في «المعتمد في المعتقد ولا يجوز عليه الحد ولا النهاية ولا قبل ولا بعد ولا تحت ولا قدام ولا خلف. لأنها صفات لم يرد الشرع بها وهي صفات توجب المكان».

ولعله آخر مؤلفاته بدليل أن امتحانه في الصفات كان سنة ٤٢٩ قبل وفاته بنحو ثلاثين سنة. فمن أثبت له جهة فقد أثبت له أمثالاً وأشباهاً. مع أنه لا مثل له ولا شبيه

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢٧.

لـه تعالـى. قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وقـال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[2].

فلعائـن الله علـى من يثبت له تعالى ما لم يثبت له الكتاب ولا السُـنَّة من الجهة ونحوها».

وقال الشيخ الكوثري في ص ١٠٢ المرجع السابق:

«ولم يقع ذكر الجهة في حق الله سبحانه في كتاب الله. لا في سُنَّة رسوله، ولا في لفـظ صحابي أو تابعي ولا فـي كلام أحد ممن تكلم في ذات الله وصفاته من الفرق سوى أقحاح المجسمة.

وأتحدى من يدعي خلاف ذلك أن يسند هذا اللفظ إلى أحد منهم بسند صحيح. فلـن يجـد إلى ذلك سـبيلاً فضلاً عـن أن يتمكن من إسـناده إلى الجمهور بأسـانيد صحيحة...».

* كمـا بيّـن الشـيخ الكوثـري بطلان الاسـتدلال بحديـث الجارية لمـا فيه من الاضطـراب سـنداً ومتناً وللبراهيـن القائمة في تنزهه تعالى عن المـكان والمكانيات والزمان والزمانيات» (راجع ص ٩٤ و٩٦ من الرد على نونية ابن القيم).

وقـد ذكر العلاّمة كمال الدين أحمد البياضـي الحنفي من علماء القرن الحادي عشـر الهجري في كتابه: إشـارات المرام من عبارات الإمام. ذكر تخريجات لحديث الجارية منها: أنه مؤول لمخالفته القواطع العقليات والنقليات.

* أنـه يختـار التأويل فيما دعـت إليه الحاجة.. سـيما إذا كان قريبـاً مفهوماً في التخاطـب ولا يسترسـل التأويـل مطلقاً وإليه أشـار أيضـاً بتخريج الحديـث المذكور

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٢) سورة النحل، الآية: ١٧.

وتأويلـه علـى الوجـه المفهوم فـي التخاطب بعـد منع استرسـال التأويل. ونسـبه إلى المعتـزل واختـاره الإمـام أحمد بن حنبـل فأول ثلاثـة أحاديث من أمثالـه بعدما منع السؤال عنه كما ذكره الغزالي في المنقذ واختاره صاحب «الكفاية» نور الدين البخاري وصاحب «التسـديد والمسـايرة». قال فـي «الكفاية»: والبحث عن تأويل المتشـابهات علـى وجه يليق بذات الله وصفاته بشـرط ألا يخرج عـن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع القول بكونه مراد الله هو طريق المحققين من أصحابنا.

ولعـل أول من فتح هذا الباب علـى أولى الألباب الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى على ما أشار إليه في كتاب «العالم».

* أنه عليه الصلاة والسَّلام أراد امتحانها هل تقر بأن الخالق الفعّال المتعالي هو الله الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما دلّ السؤال والتقرير: أنها كانت أعجمية لا تقـدر أن تفصـح عمّا في ضميرها مـن اعتقاد التوحيد بالعبارة فتعرف بالإشـارة أن معبودها إله السـماء فإنهم كانوا يسمون الله إله السماء (فأشارت إلى السماء) إشارة إلى أعلى المنازل كما يقال فلان في السماء أي رفيع القدر جداً كما في التقديس للرازي.

فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة» واكتفى عليه الصلاة والسَّـلام بتلك الإشـارة لقصور عقل الأمّة وقلة فهمها كما في كتاب «التقديس» للرازي وغيره.

* أقول والله المستعان إن ابن تيمية نظراً لما أعطيه من صنعة الجدل والمعارضة العنيفـة الهوجـاء لمخالفيه فـي الرأي. فأنا لـن أرد على ابن تيمية... بل سـأجعل بإذن الله تعالى من ابن تيمية راداً على نفسـه بكلامه نفسـه. وفي تضارب أقواله وتعارض كلامه، دلالة على بطلان أصل ما يدعيه لنفسه من أنه سلفي. فانظر إلى ما ذكره ابن تيمية عن السلف بالنسبة لموضوع الجهة والحيز. قال في «فتاويه» جـ٥ ص ٣ رداً على معارضيه:

«... أمـا قول القائل الذي نطلب منه أن يعتقـده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز.

فليس في كلامي إثبات لهذا اللفظ. لأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة. وأنا لا أقول إلّا ما جاء به الكلام والسُنَّة واتفق عليه سلف الأمّة».

هل هذا الكلام متناسق ومنسجم مع ما قدمناه.

إنه هنا أمام ثلاث قضايا:

الأولى: ادعى إنه ليس في كلامه إثبات للفظي الجهة والتحيز.

الثانية: أقر بأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة.

الثالثة: أنه لا يقول إلّا ما جاء به الكتاب والسُنَّة، واتفق عليه سلف الأمّة.

أما عن الأولى: فهو قد قال بإحدى الجهات وهي جهة الفوق على ظاهرها وهل الفوق إلّا إحدى الجهات ـ؟!

* كما أنه قد نطق بإثبات لفظ الجهة كما سبق ذكر ذلك من كتابه «منهاج السُنَّة» جـ١ ص ٢٦٤ قال: «وإذا رد ذاك تعين أن يكون في الجهة فثبت أنه في الجهة على التقديرين...».

وقوله السابق الذي ينفي فيه على من يطلب منه نفي الجهة والحيز.

قال: «... أما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصاً ولا مستنبطاً بل يوجد في الكتاب والسُنَّة مما يناقضه ما لا يحصيه إلّا الله. فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم...» الخ.

* هو حينما أثبت جهة الفوق أعلن أنه لا يضيره أن يسمي ذلك الكلام قولاً بالجهة كما سبق النص «فتاوى ابن تيمية» جـ٥ ص ٢٤.

قال: «ومن المعلوم أنه ليس في الكتاب والسُنَّة ولا في كلام أحد من سلف الأمّة ما يدلّ نصّاً ولا استنباطاً على أن الله ليس فوق العرش، وأنه ليس فوق المخلوقات.

وأنـه ما فوق العالـم رب يعبد، ولا على العرش إله يدعي ويقصـد، وما هناك إلّا العدم المحض. وسواء سمي ثبوت هذا المعنى قولاً بالجهة والتحيز. أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضـر إذا عرف المقصود...»[1] إلى غير ذلك من النصوص التي أوردتها سـابقاً والتي تدين ابن تيمية بإثباته للجهة والتحيز.

فالقضية الأولى: مردودة عليه. فقد ثبت أن في كلامه إثباتاً للجهة والتحيز.

أما عن **القضية الثانية**: فيمكن أن نقول بأن ابن تيمية حكم على نفسه بنفسه حيـث قـال: إن إطلاق هذا اللفـظ نفياً وإثباتاً بدعة وهو قد أثبـت بمقتضى ما ورد من النصوص السابقة التي قالها بنفسه إذن ابن تيمية يعتبر ليس سلفياً. وقد خالف السلف باعتبار ما قرره هو على نفسـه بنفسـه من واقع أسلوبه الذي آل به إلى أن يسلخه مما يدعيه لنفسه بأنه سلفي.

أما عن **القضية الثالثة**: من أنه لا يقول إلّا ما جاء في الكتاب والسُنَّة واتفق عليه سلف الأمّة. فالتعليق على هذه القضية يكون بالآتي:

أولاً: كان عليه باعتبار الواقع الفعلي لما أوردناه في فهمه الخاطىء للنصوص أن يقول: إنه لا يقول إلّا ما جاء في الكتاب والسُـنَّة باعتبار الظاهر. وقد سـبق ذكر بطلان فهمه الظاهري وتناقضه مع نفسه...

ثانياً: إن كان صادقاً فيما يدعيه فهل ورد في الكتاب والسُنَّة لفظ فيه الوصف لله تعالـى بأنـه (بائن عن خلقه) الـذي يدعيه ابن تيمية ويعلنه فـي كثير من كلامه كما سـبق ذكـر ذلك عنه في هذا البحث. وقـد ردده في كتبه وردده من بعـده أتباعه... لقد اعتـرف ابن تيمية في «الرسـالة التدمريـة» ص ٥٢ بالآتي: «وليس في الكتاب والسُـنَّة وصـف لـه بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله...» وابن تيمية قد قال بأن الله «... فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه».

---

(١) إذا لم يكن ما ذكرناه هذا قولًا بالجهة والتحيز فماذا تكون الجهة وماذا يكون التحيز؟.

ثالثــاً: أمــا دعــواك بأنك تقول ما اتفــق عليه ســلف الأمّة. فهذه أيضــاً دعوى قد ناقضتهــا بنفســك كما ثبت فــي القضية الأولى حيث قلت «إن إطــلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة» وأنت يا بن تيمية قد أثبت إذن قد فعلت البدعة وخالفت السلف باعتبار حكمك على نفسك...

رابعاً: يدعي ابن تيمية اتباع مذهب الســلف في تفســيره الظاهري مع أننا أثبتنا خطأه في تفسـيره الظاهري. وبجانب هذا قلنا أن ننقل ما ذكره الإمام الربيع بن حبيب في مســنده الجامع الصحيح وفي هذا المســند ذكر عن السلف معانٍ تليق بذاته تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] من ذلك:

«قــال جابر بــن زيد[2] سُــئل ابن عباس عــن قولــه تعالــى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقــال ارتفــع ذكره وثناؤه علــى خلقه لا على ما قال المنددون أن له أشــباهاً وأنداداً تعالى الله عن ذلك.

قال: وحدثنا إســماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا ليث بن أبي ســليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر أنه سُــئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس فقال له إن ناســاً يقولون فذكر قولهم سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً فارتعد ابن عمر فرقاً وشفقاً حين وصفوه بالحدود والانتقال فقال ابن عمر: إن الله أعظم وأجلّ أن يوصف بصفات المخلوقيــن هــذا كلام اليهود أعداء الله. إنمــا يقــول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي اســتوى أمره وقدرته فوق بريته...». كما ذكر عن الحســن[3] «قال الحســن في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[4] أي استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله: ﴿ثُمَّ

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٢) الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الجزء الثالث ص ٣٥.

(٣) المرجع الســابق ص ٣٦ «الجامع الصحيح مســند الإمام الربيع بــن حبيب بن عمر الأزدي البصري أحد أفراد النبغاء من علماء آخر قرن البعثة».

(٤) سورة فصلت، الآية: ١١.

﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[1] يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق...».

«قال الربيع بن حبيب[2] بلغني عن ابن مسعود والضحّاك بن مزاحم أنهما قالا: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ أي استولى عليه وعلى الأشياء كلها فخضعت ودانت. وقد تقول العرب استوت لفلان دنياه أي أتته دنياه على ما يريد واستوى بشر على العراق والحجاز واستوى لنا الأمر واستوى فلان على مال فلان يريدون أنه احتوى عليه وحازه ونحو ذلك».

[... فجوابنا[3] في ذلك وبالله التوفيق والعصمة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ ما قال عبد الله بن العباس وابن عمر والحسن ومجاهد أنه ارتفع ذكره وثناؤه ومجده وعظمته، تعالى عمّا قال المندد أن له أنداداً وأشباهاً، تعالى الله عن ذلك. وإن ابن عمر في حديث الصخرة ارتعد فرقاً وشفقاً حين وصف الله بالزوال والانتقال. وقال هذا كلام اليهود أعداء الله وقد وصفنا أباطيلهم فيما مضى من كتابنا.

وجميع ما قالوا موجود في لغة العرب يقال: استوى فلان على العراق أي استولى أمره وملكه. ويقال استوى فلان على مال فلان أي احتوى عليه وحازه. ويقال استوى فلان على سريره ومجلسه ويقال لمن كان مائلاً فاعتدل قد استوى يريدون انتصابه بعد ميله واعتداله بعد عوجه، ويقال استوى فلان وفلان أي اتفقا في الصفة والنعت، فلما كانت الكلمة محتملة المعاني وقد قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «احملوا الكلام على أحسن وجوهه» قلنا لا يخلو قوله على العرش استوى من أحد معنيين:

إما ما قال ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد من علو الذكر واستواء المجد

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٢) المرجع السابق ص ٣٩.

(٣) المرجع السابق ص ٤٠.

والقهر. أو يكون على ما قالت اليهود المشبهة لله بأوصاف خلقه إذ قالت: إنه لما فرغ من خلق السماوات والأرض استوى على العرش ووضع إحدى فخذيه على الأخرى واستراح فكذبهم الله بقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[1]. وبقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وما أشبه ذلك من كتاب الله عزَّ وجلَّ فألزموه الوهن والعجز والتعب والنصب قاتلهم الله أنى يؤفكون ولو جاز أن يكون قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ على ما قال المشبهة إن ذلك على ما نعقل من استواء الرجل على سريره ومجلسه لجاز أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني بالاستواء الميل والعوج[2] وفي ذلك ما يوجب عليه الميلان والاعوجاج تعالى الله عن ذلك وتقدس، فإذا بطلت هذه الصفة وهذا التأويل لما فيه من النقص ثبت ما قال ابن مسعود وابن عمر وبطل ما قالت اليهود المشبهة.

ووجه آخر: لو جاز أن يكون الاستواء على ما تعقل المشبهة من أنفسها لوجبت المماسة والحدود والنهاية في هذه الصفة إبطال قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الخ اهـ.

خامساً: إن ابن تيمية[3] نفسه قد ذكر تفسير السلف لقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[4].

قال ابن عباس والضحّاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل هو معهم بعلمه.

---

(١) سورة ق، الآية: ٣٨.

(٢) قوله الميل والعوج: أي إلى السماء. والمعنى إذا جاز تفسير الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بما يزعمه المشبهة من الاستقرار على العرش، جاز تفسير الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ بالميل إليها والعوج والكل باطل لا يصح والله أعلم. تعليق الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم.

(٣) سبق ذكر ذلك في هذا البحث نقلًا عن كتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» ص ١٠٧ و١٠٨ لابن تيمية راجع بقية الكلام في هذا البحث.

(٤) سورة المجادلة، الآية: ٧.

وقد أقر ابن تيمية هذا التأويل. كما أقر ذلك ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» «وقال الإمام ابن حنبل قلت لأبي عبد الله ما معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[1] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[2] قال: «علمه يحيط بالكل» فإذا كان ابن تيمية يعترف في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ أنه تعالى معهم بالعلم لا بالذات فلم لا يقبل حمل آية ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3] بما يتفق مع تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن المكان والمكانية والجهة والحيز. بل لِمَ لمْ يقف عند حدود التنزيه ويتهم نفسه في الإدراك ويمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك؟!.

سادساً: وبمثل هذا الإلزام نلزم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وشارح[4] نونية ابن القيم قال ابن القيم في نونيته:

«وهو القريب وقربه المختص بالداعي وعبده على الإيمان».

(الشرح) من أسمائه سبحانه (القريب) وهو من القرب الذي هو ضد البعد قال تعالى من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾[5] وقال على لسان صالح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إن ربي قريب مجيب»: وقربه تعالى من عباده نوعان:

١ـ قرب عام: وهو إحاطه علمه بهم ونفوذ إرادته فيهم وإحاطة سمعه وبصره بجميع أقوالهم وأفعالهم وهو بمعنى معيته العامة.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.
(٢) سورة المجادلة، الآية: ٧.
(٣) سورة طه، الآية: ٥.
(٤) الدكتور هراس.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

٢ـ وقرب خاص: وهو قربه من الداعين والعابدين.

وهو قرب يقتضي المحبة والنصر والتأييد في الحركات والسكنات والإجابة للداعين والإثابة للعابدين.

وإذا فهم القرب بهذا المعنى في العموم والخصوص لم يكن هناك تعارض أصلاً بينه وبين ما هو معلوم من وجوده تعالى فوق عرشه...].

فإذا كانوا قد أقروا تفسير القرب بإحاطة العلم أو بالإجابة والتأييد، فلم لا يجيزون حمل المتشابهات الأخرى على المعاني التي تليق بذات الله تعالى لم يحلون التأويل تارة ويحرمونه تارة أخرى. بل لِمَ لمْ يقفوا عند التنزيه ثم التفويض.

وفي شرح المشكاة[1]:

«إن السلف والخلف متفقان على التأويل وإن الخلاف بينهما لفظي لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره. ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى في المعنى المراد من اللفظ الذي هو غير ظاهره المنزه عنه تعالى، وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين فلم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح، معاذ الله أن يظن بهم ذلك. وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرهما من أهل الضلال واستيلائهم على عقول العامة فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم. ومن ثمت اعتذر كثير منهم وقال: لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمانهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك. وقد جاء التأويل التفصيلي عن السلف في بعض المواضع كما يأتي قريباً في بحث المعية وجاء عن كثير من محققي المتأخرين عدم تعيين التأويل في شيء معين من الأشياء التي تليق باللفظ ويكلون تعيين المراد بها إلى علمه تعالى اهـ. وهذا مما يبين تقاربهما وعدم اختلافهما حقيقة...».

---

(١) استحالة المعية بالذات للشيخ الشنقيطي ص ٧٦.

وقد ذكر الشيخ الشنقيطي أيضاً تأويل السلف للمعية في كتابه استحالة المعية بالذات فقال: «... وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال[1]: «عالم بكم أينما كنتم». وأخرج أيضاً الثوري أنه سُئل عنها فقال: «علمه معكم».

وإن من العجيب أن ابن القيم الذي تجسمت فيه آراء أستاذه ابن تيمية حينما يقرّ تفسير المعية بما يتلاءم مع التنزيه يبين أن المعنى مأخوذ عن طريق لازم اللفظ. فقال[2]:

«فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم. كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم. وإذا كان ذلك خاصاً كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[3] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة...».

أليس الأخذ باللازم هو تأويل الخلف؟ سواء اعترف بذلك أو لم يعترف وأنه في النقل عن السلف لمعنى المعية بالعلم دليل على أن السلف والخلف منزهان وعلى كل فإن التناقض واضح في رأي ابن تيمية ومن على شاكلته في فهم النصوص.

وبمثل هذا الإلزام نلزم ابن تيمية وابن القيم. فقد أخذ ابن القيم بالتأويل وإن لم يعترف هو بذلك. وفسر على المعنى المجازي وإن لم يقرّ بهذا وعلى كل فلا تضر الأسماء ما دامت المسميات هي هي موجودة فليسمها ما شاء أن يسميها.

قال ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة» ص ٤١١:

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[4] فهذه الآية لها شأن.

---

(١) يقصد معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ بحسب تأويل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث أوّل المعية بالعلم.

(٢) كتاب: «الصواعق المرسلة» لابن القيم، ص ٤١١.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٨.

(٤) سورة ق، الآية: ١٦.

وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين: فقالت طائفة: نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه، وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه وإحاطة علمه به.

والقول الثاني: إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[1] وجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال: «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم» فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته الذين باشروه. إذ هو بأمره وهذا القول هو أصح من الأول..».

هذه ناحية، ومن ناحية أخرى نجد ابن تيمية في مكابرة جدلية يدافع عن الشبهة الواردة عليه بل يدافع في عنف عن لازم قوله هو والكرامية من أن القول بما فسروه من استواء الله على العرش يستلزم الاحتياج على الله عزَّ وجلَّ.

وفي دفاع ابن تيمية نرى عجباً في تدرجه الحسّي في إثبات العلو المكاني لله سبحانه وتعالى.

نرى عجباً في استنباطه واستدلاله المتهافت الهزيل ولئلّا يطول بنا الأسلوب فلنقرأ كلام ابن تيمية.. لا بل نقرأ سلم وهمه الذي ظن أنه سيبلغ به الأسباب فإذا به في صرح من الخيالات والأوهام «وما قدروا الله حتى قدره».

قال ابن تيمية في «منهاج السُنَّة» الجزء الأول ص ٢٦٣:

«فمن فهم عن الكراهية وغيرهم من طوائف الإثبات أنهم يقولون إن الله محتاج إلى العرش. فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون إنه كان موجوداً قبل العرش فإذا

---

(١) سورة القيامة، الآية: ١٨.

كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون مستغنياً عن العرش وإذا كان الله فوق العرش[1] لم يجب أن يكون محتاجاً إليه فإن الله العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل **عاليه محتاجاً إلى سافله.**

فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها وكذلك السحاب فوقها، وليس محتاجاً إليها. وكذلك السماوات فوق السحاب والهواء والأرض. وليست محتاجة إلى ذلك.

والعرش فوق السماوات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك فكيف يكون العلي الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها...» الخ.

ورغم هذا التدرج الحسيّ في الصعود المكاني فقد حاول ابن تيمية كعادته في المغالطة أن يجادل ولكنه أمام ضرورة عقلية لا يختلف فيها عاقلان. فإن القول بالفوقية المكانية قول بالجهة فلا مفر إذن من أن يعترف بأنه قال بالجهة. ولكن الجهة بمعناها الحقيقي اللغوي تستلزم أموراً مستحيلة على الله تعالى، ولهذا فإن العلماء قد نزهوا الله عزَّ وجلَّ عن الجهة لذلك ابتدأ ابن تيمية في محاولة يائسة يتنحل المعاذير وفي مغالطة فاشلة يتكلف الأقاويل فقال في «منهاج السُنَّة» الجزء الأول ص ٢٦٤:

«وقد قدمنا أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال إنه **فوق العالم** كله لم يقل إنه في جهة موجودة إلّا أن يراد **بالجهة العرش**. ويراد بكونه فيها أنه **عليها** كما قيل في قوله أنه في السماء أي على السماء وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها، وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلاً عن أن يحتاج إليها. وإن أريد بالجهة ما فوق العالم، فذاك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال إنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره كما يكون الإنسان في بيته. ثم

---

(١) الآية ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فلم أبدلت يا بن تيمية (على) بـ(فوق)!؟.

رتبـوا علـى ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره والله تعالى غني عن كل ما سـواه وهذه مقدمات كلها باطلة». وللرد على ابن تيمية في هذا يكون بأمور:

١ـ هل ما ذكره ابن تيمية من أن الجهة منها ما هو وجودي ومنها ما هو عدمي أمر ورد عن السلف أم لا؟

٢ـ إذا سلمنا جدلاً بأن الجهة منها ما هو وجودي ومنها ما هو عدمي فهل ما أثبته ابـن تيميـة من واقع التطبيق الفعلي لكلامه لا بما يدعيـه يعتبر قد أثبت جهة وجودية أم عدمية؟

٣ـ إثبات أن الجهة أمر وجودي وليس بعدمي. واستحالة الجهة على الله تعالى.

أما عن الأول: فإن ابن تيمية قد سبق أن أتينا بالنص السابق من كلامه والمعترف فيه بأن إطلاق هذا اللفظ (الجهة) نفياً وإثباتاً بدعة.

فـإذا كان الأصل في الموضوع (بدعة) لم يرد عن السـلف فمن باب أولى يكون التقسيم إلى وجودي وعدمي بدعة لم يرد عن السلف ولا شك في هذا.

فهو بتقسـيمه هذا قد فعل ما لم يرد عن السلف باعترافه نفسه فالسلف لم يقولا بالجهة كما أنهم لم يقسموا الجهة...

أما عن الثاني: إذا سلمنا جدلاً بأن الجهة منها ما هو وجودي ومنها ما هو عدمي.

فـإن ما أثبته ابـن تيمية من الجهة إنما هو أمر وجودي بخـلاف ما يدعيه من أنه أمر عدمي.

وهذا ليس ادعاء عليه بدون دليل وإنما هو من واقع التطبيق الفعلي لكلامه وها هو البيان: والله المستعان:

إن ابـن تيمية حينما يقسـم الجهة إلـى أمر وجودي وإلى أمـر عدمي يرى أن من يقـول بالفوقيـة على العالم لم يـرد أنه في جهة موجودة ثم يسـتثنى فيقول: «إلّا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أي عليها...».

فتفسـيره بأن الله تعالى فوق العرش يجعله قد قال بجهة موجودة بدليل اسـتثنائه هو وإقراره على نفسه بقوله:

«ألا أن يراد بالجهة العرش» ويؤخذ من هذا أيضاً أنه قال لفظ الجهة.

هذا، وقد نقل ابن تيمية القول فيما يختص بالإيمان بالعرش فقال في ص ١٢١ من كتابه «الرسالة الحموية»:

«إن الله عزَّ وجلَّ خلق العرش. واختصه بالعلو، والارتفاع فوق جميع ا خلق... ثم استوى عليه كيف شاء...» الخ.

فإذا كنت يا بن تيمية قد فسـرت الاسـتواء بأن الله فـوق العرش والعرش في علو وارتفاع فوق جميع ما خلق.

هل لك أن تقول بعد ذلك أن الجهة هنا عدمية؟!

أليـس للعـرش بدء، باعتبار أن السـماوات تحته كما قلت مـن قبل، فمن كان له بدء، أليس له نهاية...!؟

* إن ابن تيمية حينما يدعي العلو المكاني لله سـبحانه وتعالى غير متناسـق مع نفسه في زعمه بأن الجهة عدمية في الوقت الذي أثبت فيه جهة وجودية، وجعل بينها وبين العرش نسبة. هي بين يدي العرش، وجعلها محلاً ومكاناً للقدم...

كيف ذلك؟!

الجواب: نقرؤه في «الرسالة الحموية» حينما تكلم ابن تيمية عن العرش والكرسي في ص ١٢١، ١٢٢.

قال ابن تيمية زاعماً النقل: «ومن قول أهل السُـنَّة أن الكرسـي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين».

لست أدري!!! هل يمكن بعد قوله بأن الله سبحانه فوق العرش فوقية مكانية وأن الكرسي مكانه: بين يدي العرش وأن الكرسي موضع القدمين.

هـل يمكـن بعد هذا التحديد والتصريـح أن ينفي عن ابن تيميـة القول بالجهة والمكان والحيز؟!.

هل يمكن بعد هذا التحديد والتصريح أن ينفي عن ابن تيمية القول بأن الجهة هنا أمر وجودي لا عدمي؟!.

هل يمكن بعد هذا التحديد والتصريح أن ينفي عن ابن تيمية القول بالتجسيم الوارد عليه نتيجة استلزام الجهة الوجودية للتجسيم قطعاً كما ذكر ذلك العلماء. بل كما يقرر ذلك العقل والفطرة السليمة.

إن العقل يقول: إن التهمة ثابتة على ابن تيمية.

* بل إن النص الذي أتى به فيما بعد زاعماً وروده أثبت فيه أن بين السماء السماء والكرسي خمسمائة عام.

فقال في ص ١٢٢ «الرسالة الحموية»:

«ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه».

* أفيليق بعد هذا التقسيم الزمني والتقسيم المكاني أن يدعي أن الجهة هنا عدمية!!.

إننا إذا قابلنا النص بما قاله لكانت المعادلة كالآتي:

إن ما بين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام والكرسي موضع القدمين.

إذن ما بين موضع القدمين والسماء السابعة خمسمائة عام ثم نتدرج فيما بعد مع النص الذي زعم وروده.

«وبين الكرسي والماء خمسمائة عام والعرش فوق الماء والله فوق العرش».

إذن لتمتد المعادلة وتكون النتيجة كالآتي:

إن ما بين موضع القدمين والماء خمسمائة عام.

والعرش فوق الماء والله فوق العرش.

أي ما بين موضع القدمين وفوقية الله على العرش خمسمائة عام+الماء.

* إن تلك المعادلة في وضوح نتيجتها، وابتداء مسافتها وامتدادها تكون متناسقة تماماً مع القول بأن الجهة وجودية. وبالتالي فهي متناسقة مع عقيدته بالتجسيم البادىء بموضع القدمين (الكرسي) والممتد إلى فوقية الله على العرش فوقية مكانية. تعالى الله عن قول المجسمين علواً كبيراً.

وما لنا نؤكد أن ابن تيمية قد أثبت جهة وجودية وقد سبق أن أتينا باعترافه بذلك حيث قال: «فمن قال إنه فوق العالم كله لم يقل إنه في جهة موجودة إلّا أن يراد بالجهة العرش».

أما عن الأمر الثالث: وهو إثبات أن الجهة أمر وجودي لا عدمي وأن الجهة مستحيلة على الله تعالى.

فقد ذكر ذلك فخر الدين ا لرازي في كتابه «أساس التقديس» ص ٥٩، ٦٠ [طبع بمطبعة (كردستان العلمية) لصاحبها فرج الله زكي الكردي بمصر المحمية سنة ١٣٢٨هـ].

قال الفخر الرازي: (البرهان الثاني) في بيان إنه يمتنع أن يكون مختصاً بالحيز والجهة إنه لو كان مختصاً بالحيز الجهة لكان محتاجاً في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة، وهذا محال؛ فكونه في الحيز والجهة محال.

بيان الملازمة: أن الحيز والجهة أمر موجود.

والدليل عليه وجوه:

(الأول): هو أن الأحياز الفوقانية مخالفة في الحقيقة والماهية للأحياز التحتانية بدليل أنهم قالوا يجب أن يكون الله تعالى مختصاً بجهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات والأحياز؛ يعني التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات.

وإذا ثبت أن هذه الأحياز مختلفة في الماهية وجب كونها أموراً موجودة لأن العدم المحض يمتنع كونه كذلك.

(الثاني): هو أن الجهات مختلفة بحسب الإشارات. فإن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الإشارة.

والعدم المحض والنفي الصرف يمتنع تمييز بعضه عن بعض في الإشارة الحسية.

(الثالث): إن الجوهر إذا انتقل من حيز إلى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب والمتنقل عنه مغاير للمنتقل إليه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الحيز والجهة أمر موجود؛ ثم إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عمّا يتمكن ويستقر فيه، وأما الذي يكون مختصاً بالحيز والجهة، فإنه يكون مفتقراً إلى الحيز والجهة. فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز والجهة مستحيل عقلاً حصوله لا مختصاً بالجهة. فثبت أنه تعالى لو كان مختصاً بالحيز والجهة لكان مفتقراً في وجوده إلى الغير؛ وإنما قلنا إن ذلك محال لوجوه:

الأول: أن المفتقر في وجوده إلى الغير يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه وكل ما كان كذلك كان ممكناً لذاته، وذلك في حق واجب الوجود لذاته محال.

الثاني: أن المسمى بالحيز والجهة أمر متركب من الأجزاء والأبعاض لما بينا أنه يمكن تقديره بالذراع والشبر ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكل ما كان كذلك كان

مفتقـراً إلى غيره والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته. فالشـيء المسـمى بالحيز والجهة ممكــن لذاته. فلـو كان الله تعالى مفتقراً إليه لكان مفتقـراً إلى الممكن، والمفتقر إلى الممكن أولى أن يكون ممكناً لذاته فالواجب لذاته ممن لذاته وهو محال.

الثالث: لو كان الباري تعالى أزلاً وأبداً مختصاً بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجـوداً فـي الأزل، فيلزم إثبات قديم غير الله تعالى وذلك محال بإجماع المسـلمين. ثبت بهذه الوجوه أنه لو كان في الحيز والجهة يلزم هذه المحذورات فيلزم امتناع كونه تعالى في الحيز والجهة».

* تراجع بقية الأدلّة التي ذكرها الفخر الرازي، فقد ذكر أدلّة كثيرة عقلية وشرعية على اسـتحالة الجهة والتحيز على الله تعالى. وقد رد على مثل الشبهات التي أوردها ابن تيمية وكان قد سـبق ابن تيمية في ذلـك الكرامية، وقد اقتبس ابن تيمية من آرائهم وشبهتهم ونسبها مؤيدوه إليه وأضفوا عليه صفات الجامع للمعقول والمنقول.

* وفي كتاب («إشـارات المـرام من عبارات الإمام» تأليـف العلاّمة كمال الدين أحمد البياضي حقق نصوصه وعلق عليه وضبطه الشـيخ يوسـف عبد الرازق المدرّس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية) في ص ١٩٧:

«... (كان الله تعالى ولا مكان كان قبل أن يخلق الخلق كان ولم يكن أين) أي مكان (ولا خلق ولا شيء، وهو خالق كل شيء) موجد له بعد العدم فلا يكون شيء من المكان والجهة قديماً. وفيه إشارات:

الأولى: الاسـتدلال بأنـه تعالى لو كان فـي مكان وجهة لـزم قدمهما، وأن يكون تعالى جسـماً لأن المكان هو الفراغ الذي يشـغله الجسم، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلّا للجسم والجسماني وكل ذلك مستحيل كما مرّ بيانه وإليه أشار بقوله: «كان ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء وهو خالق كل شيء» وبطل ما ظنّه ابن تيمية منهم من قدم العرش كما في «شرح العضدية».

* وقد قال الإمام القرطبي في تفسيره (ج١٠ ص ١١٣):

في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[1] أي عقاب ربهم وعذابه لأن العذاب المهلك إنما ينزل من السماء. وقيل المعنى: يخافون قدرة ربهم التي هي فوق قدرتهم ففي الكلام حذف. وقيل معنى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يعني الملائكة يخافن ربهم وهي من فوق ما في الأرض من دابة ومع ذلك يخافون فلأن يخاف من دونهم أولى دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2] يعني الملائكة اهـ.

* هذا، وقد علقت على النصوص التي يزعم فيها بأن الكرسي موضع القدمين وأن الله فوق العرش» علقت على تلك النصوص بكلمة التي زعم ورودها لأنها مردودة وغير صحيحة وقد رفضها العلماء.

قال الإمام الحجة أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير المتوفى سنة ٧٥٦هـ في الرد على نونية ابن القيم ص ٥٥:

«...[3] وهو يزعم بكذبه أنه متمسك بالقرآن. وأين قال الله في القرآن (إنه فوق السماء) وأين قال: (إنه بائن من خلقه) وأين قال: (إنه فوق العرش) بهذا اللفظ وأين

---

(١) سورة النحل، الآية: ٥٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ٥٠.

(٣) ما بين القوسين من كلام الشيخ السبكي الكبير وهو موجه إلى ابن تيمية وابن القيم، فمن قبل هذا الكلام قال الشيخ السبكي في عنف معارضته «... وإن رائده...... سألهم عما يقوله أهل الحديث فنسبوهم إلى ما نسبوهم إليه وأنه لذلك انحل عن الأديان وخلع ربقة الإيمان، وأبرز ذلك في صورة مقامة وخيال ليرتسم به في ذهن من يقف عليه من العوام والجهال أن الطوائف المذكورة على هذه الصفة...» إلى أن قال: «وهو يزعم بكذبه» الخ. إنه يقصد أن ابن القيم رائده ابن تيمية. وسبب هجوم الشيخ السبكي بهذه العبارات لأنه أتى بنص من كلام ابن القيم فيه سبب للعلماء فقال تعقيباً عليه «انظر هذا... كيف أقام طوائف الشافعية والمالكية والحنفية الذين هم قدوة الإسلام وهداة الإسلام وهداة الأنام في صورة الملاحدة الزنادقة المقرين على أنفسهم باتباع فرعون وهامان وأرسطو وابن سينا المقدمين كلامهم على القرآن وأنهم أتباع أصحاب جنكز خان».

قال: (إن القدمين فوق الكرسي) وأين قال: (إنه يسمع خلقه ويراهم من فوق) وأين قال: (إن محمداً قاعد معه على العرش)... إلى بقية ما ذكره جميعه. والمتبع للقرآن لا يغيره ولا يغير لفظه، بل يتمسك به من غير زيادة ولا نقصان. وكذلك الأحاديث الصحيحة يقف عند ألفاظها ولا يزيد في معناها ولا ينقص. وهكذا أكثر ما ذكره لم يجيء لفظه في قرآن ولا سُنَّة بل هو زيادة من عنده قد كذب فيها على الله وعلى رسوله وفهمها على خلاف الحق، ونسب إلى علماء المسلمين البراء من السوء كل قبيح وجعل ذلك طريقاً للخروج من الدين والانسلاخ من الإيمان وانتهاك الحرام وعدم اعتقاد شيء. فهل وصلت الزنادقة والملاحدة والطاعنون في الشريعة إلى أكثر من هذا بل ولا عشر هذا وإيهامه الجهال أنه هو المتمسك بالقرآن والسُنَّة لينفق عندهم كلامه ويخفي عنهم سقامه» اهـ.

وختاماً لهذا الفصل يمكن أن نقول في اطمئنان وثقة من غير تحامل أو تعصب بأن ابن تيمية قد قال بالجهة والتحيز.

* وأن الجهة أمر وجودي.

* وأن هذا يلزمه يا جسيم.

* وأن ما يدعيه من تقسيم الجهة إلى وجودية وعدمية باطل عقلاً إذ الجهة أمر وجودي. بل ويتناقض مع التطبيق الفعلي لكلامه إذ تبين أن ما أثبته إنما هو أمر وجودي.

* وأن العلماء عارضوا تفسيره الظاهري وردوا عليه شرعاً وعقلاً وبينوا أن ما قاله لا يمثل مذهب السلف.

قال الشيخ محمد عبده: «وقد كفّر العراقي مثبت الجهة لله تعالى وهو واضح لأن معتقد الجهة لا يمكنه إلّا أن يعتقد التحيز الجسميّة ولا يتأتى غير هذا فإن سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض وكلامهم لا معنى له».

أقول: إذا كان هذا هو الرأي الذي أقره الشيخ محمد عبده فيمن يثبت الجهة. أفلا يكون الاكتفاء بالقول بأن ابن تيمية ليس سلفيّاً: فيه تسامح ورفق.

اللّهمّ إني أبرأ إليك مما يقوله ابن تيمية.

وأستغفرك يا ربي من الخوض معه في جدال.

سبحانك تقدست ذاتك وتعالت صفاتك.

سبحانك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1].

﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

الفصل الثالث

ابن تيمية قال بقيام الحوادث بالله تعالى

لا شك أن قول ابن تيمية بقيام الحوادث بالله تعالى دليل واضح على أن ابن تيمية ليس سلفيّاً. وكم كان بودي أن يذكر الدكتور محمد يوسف موسى ذلك عن ابن تيمية ثم يبدي رأيه في ذلك، ولكنه للأسف الشديد لم يبد الرأي في هذا الموضوع. فقول ابن تيمية بقيام الحوادث بالله تعالى يخرجه عن السلف قطعاً.

هذا، ولي في إثبات هذا الموضوع، وإسناد هذه التهمة إلى ابن تيمية جهتان:

الأولى: ما ذكره عنه وما قرره الأستاذ الشيخ محمد خليل هراس وهو من المتعصبين له المعجبين به، وقد سبق أن أوردت في هذا البحث كلام الأستاذ الشيخ هراس في مدح ابن تيمية.

الثانية: ما قاله ابن تيمية نفسه.

أما عن الجهة الأولى: فقد قال الأستاذ الشيخ هراس في كتابه «ابن تيمية السلفي» ص ١٣٣، ١٣٤ الآتي:

«... وجوز قيام الحوادث بذاته تعالى الكرامية. وفرقوا كما قلنا بين الحادث والمحدث. فالأول عندهم: هو ما يقوم بذاته تعالى من الأمور المتعلقة بمشيئته واختياره، وأما الثاني: فهو ما يخلقه الله عزَّ وجلَّ منفصلاً عنه. وقد تبعهم ابن تيمية في تجويز قيام الحوادث بالذات وغلا في مناصرة هذا المذهب، والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة، وادعى أنه هو مذهب السلف مستدلاً بقول الإمام

أحمد وغيره لم يزل الله متكلماً إذا شاء فإنه إذا كان كلامه تعالى وهو صفة قائمة به متعلقاً بمشيئته واختياره، دلّ ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته، لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلّا حادثاً.

وكل ما بين ابن تيمية والكرامية من خلاف. هو أنهم كما سبق يجعلون لما يحدث في ذاته تعالى ابتداء، ويقولون إنه لم يكن متكلماً ولا فاعلاً في الأزل ثم صار متكلماً وفاعلاً فيما لا يزال. كما أن ما يحدث في ذاته عندهم لا يقبل العدم والزوال.

ولكن ابن تيمية: يرى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء كما أنه لم يزل فاعلاً إذا شاء. فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك. وهو يفرق بين ما كان من الصفات لازماً لذاته تعالى أزلاً وأبداً كالحياة والوجود ونحوهما فهذا لا يجوز أن يتأخر منه شيء. كما أنه لا يكون متعلقاً لمشيئته تعالى واختياره، وأما ما كان من الصفات غير لازم للذات، كالكلام والفعل وغيرهما، فهو مما تتعلق به المشيئة والاختيار، ولا يكون إلّا حادثاً شيئاً بعد شيء. وإن كان نوعه لم يزل موجوداً.

ولما كان القول بقدم جنس الصفات والأفعال مع حدوث آحادهما، وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى أول مستلزماً للتسلسل فقد جوزه ابن تيمية في الماضي، والمستقبل جميعاً وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً..».

الخلاصة:

أن ابن تيمية:

* يقول بقيام الحوادث بذاته تعالى.

* وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى.

* وقد اضطر إلى أن يقول بجواز التسلسل فيما مضى، لأنه قال بقدم جنس الصفات والأفعال، مع حدوث آحادهما وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى

أول. وهذا القول الأخير مستلزماً للتسلسل. فاضطر إلى أن يقول بجواز التسلسل في الماضي والمستقبل جميعاً.

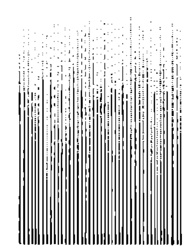
* ابن تيمية ادعى أن ما قاله هو مذهب السلف مستدلاً بكلام نسبه إلى الإمام أحمد بن حنبل.

* ابـن تيمية يتفق مع الكرامية فـي القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى إلّا أن الفـرق بينه وبينهم: هو أنهم يجعلون لما يحـدث في ذاته تعالى ابتداء. ويقولون إنه لم يكن متكلماً ولا فاعلاً في الأزل ثم صار متكلماً وفاعلاً فيما لا يزال..

ولكـن ابـن تيمية يرى أن الله لم يزل متكلماً إذا شـاء كما أنه لـم يزل فاعلاً إذا شاء. فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك.

* * *

هذا، وسـأترك الرد والمناقشـة فيما بعد بعد إيراد ما أنقله عن ابن تيمية نفسه في هذا الموضوع إن شاء الله تعالى.



(أقوال ابن تيمية في بيان زعمه قيام الحادث بذات اللَّه تعالى)

أما عن أقوال ابن تيمية في ذلك فقد قال ابن تيمية في كتابه «منهاج السُنَّة» الجزء الأول ص ٢٢٤:

«... فإن قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم، وهذا قولنا الذي دلّ عليه الشرع والعقل...».

وفي عبارة أخرى بنفس الصفحة السابقة يقول:

«... فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟! ونصوص القرآن والسُنَّة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف. ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته.

ولفظ الحوادث مجمل:

فقد يراد به: الأعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله. ونحو ذلك مما دلّ عليه الكتاب والسُنَّة... الخ».

ومما ذكره ابن تيمية في «فتاويه» المجلد الخامس ص ١٠٤، ١٠٥ الآتي:

«إن الرب تقوم به الأفعال فيتصف به طرداً لماذكر في الكتاب وإن الفاعل من قام به الفعل، فالعادل والمحسن من اتصف بالعدل والإحسان كما أشرنا إلى هذا

فيمـا تقـدم، وبهذا أجاب القاضي وابن الحسـن وابن الزاغـوني وغيرهم فجواب هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء. هل ما يقوم به يمتنع تعلقه بمشيئته وقدرته.

فالقاضي وابن الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم في امتناع قيام الحوادث به.

ولكن تفسـيرهم للصانع والكاتب بالعالم ليس بمسـتقيم على هذا الأصل فإنه إذا جـاز أن تفسـر الأفعال بالعلم قيـل مثل ذلك في الجميع فبطـل الأصل. بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وإن استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديماً لا يتعلق بمشيئته أو قدرتـه أو يجـوز أن يكون مـن ذلك ما يتعلق بمشـيئته وقدرته علـى القولين في الكلام والأفعال.

وقـد ظن من ذكر من هؤلاء كأبي علي وأبي الحسـن بن الزاغوني أن الأمّة قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث، وجعلوا ذلك الأصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من العلم.

وهـذا الإجماع نظيـر غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرهـا. فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسـدة يبنونهـا على مقدمات لا تثبت إلّا بإجماع مدعي أو قياس وكلاهما عن التحقيق يكون باطلاً. ثم من العجب: أن بعض متكلمـة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهـم يدعون مثل هذا الإجماع. بل عن إمامهم وغيره من الأئمة...».

الفصل الرابع

(الرد على ابن تيمية في زعمه قيام الحوادث بذات اللَّه تعالى)

وللرد على ابن تيمية في هذا الموضوع يكون بالآتي:

١ تسجيل ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس الذي يرى أن ابن تيمية سلفي.

٢ الرد على ابن تيمية من واقع أسلوبه.

٣ إثبات أن ما ذكره ابن تيمية لا يمثل مذهب السلف.

١ ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس الذي يرى أن ابن تيمية سلفي:

فقد كان الأستاذ الشيخ هراس منصفاً في تحديد أسلوبه بالنسبة لهذا الموضوع. فقد أثبت أولاً: أن ابن تيمية قد تبع الكرامية في هذا القول غير أنه أتى بفارق بين ابن تيمية والكرامية ولكن الفرق لذي ذكره لم يخرج كلا منهما من القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى. فمن هم هؤلاء الكرامية الذين تبعهم ابن تيمية في هذا القول؟ لقد ذكر الدكتور محمد البهي عن المقريزي[1]:

«... وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن البصري بعد المائتين من سني الهجرة وكان يرمي إلى نفي الصفات فظهر محمد بن كرام بن عران بن حزابة أبو عبد الله السجستاني زعيم الطائفة الكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي جـ١ ص٤١. تأليف الدكتور محمد البهي.

حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه واشتد الجدل بين المذهبين حتى جاء عصر المأمون. توسع من رحاب الجدل».

كما وأن الأستاذ الشيخ هراس يثبت الآتي عن الكرامية نقلاً من («التبصير» ص ٦٥ إلى ٦٨).

قال الأستاذ الشيخ هراس في كتابه «ابن تيمية السلفي» ص ١٠٧:

«وأما الكرامية: فكانوا من الغالين في الإثبات حتى كان زعيمهم محمد بن كرام يقول: إن الله تعالى جسم وأنه مماس للعرش، والعرش مكان له. وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى. وقالوا تحدث في ذاته أقواله وأفعاله وإدراكه للمسموعات والمبصرات وسموا ذلك تسمعاً وتبصراً. وزعموا أن هذه أعراض تقوم بذاته ويسمونها الخلق والقدرة عندهم تتعلق بهذه الحوادث، والمخلوق يقع تحت الخلق لا تتعلق به القدرة. وقالوا إن كل اسم يشتق له من أفعاله كان ثابتاً له في الأزل مثل الخالق والرازق والمنعم. فهو عندهم كان خالقاً قبل أن خلق ورازقاً قبل أن رزق ومنعماً قبل أن أنعم. وفرقوا بين القول والكلام فقالوا: إن كلامه تعالى قديم وليس بمسموع ومعناه القدرة على التكليم والتكلم. وأما قوله فحادث وهو حروف وأصوات مسموعة إلى غير ذلك مما ذهبوا إليه في باب الصفات».

ثم يقول الأستاذ الشيخ هراس معلقاً:

«وهنا نجد ابن تيمية يمس مذهب الكرامية مساً رفيقاً ولا يشتد في نقده كما فعل مع الطوائف السابقة. وذلك لموافقتهم له في كثير من أصول مذهبه. فقد جوزوا كما أسلفنا قيام الحوادث بذاته تعالى بل ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام، وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية فهو يتكلم بمشيئته. وهو يريد بإرادات حادثة في ذاته، ويسمع ويبصر كذلك بسمع وبصر حادثين في ذاته».

* كما ذكر الأستاذ الشيخ هراس نقلاً من «حاشية التبصير» ص ٦٥ أيضاً: فقال عن

الكرامية هم أتباع محمد بن كرام من المجسمة، وكان له أتباع كثيرون في خراسان وفلسطين وسجستان توفي سنة ٢٥٥هـ.

* وإذا كان الأستاذ هراس قد ذكر في كلامه بأن الكرامية ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام.... فلا عجب أن نراه متحفظاً في نقل رأي ابن تيمية في هذا الموضوع فعندما ذكر فضيلته رأي ابن تيمية قال: «وادعى أنه هو مذهب السلف...».

وفي بيان ما يلزم على رأي ابن تيمية من جواز التسلسل قال الأستاذ الشيخ هراس «وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً».

ووضح الأستاذ الشيخ هراس هذا التحفظ. وانتقل إلى إيجابية في معارضته لابن تيمية في إنصاف الباحث. فقال فضيلته في كتابه «ابن تيمية السلفي» ص ١٣٠: «... فهل يجوز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى.

والجواب: إن ابن تيمية لا يرى من ذلك مانعاً لا من جهة العقل، ولا من جهة النقل. بل يرى أن العقل والنقل متضافران على وجوب قيام الأمور الاختيارية به تعالى. وأما تلك المقدمة القائلة إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فهي صحيحة إن أريد آحاد الحوادث، وأفرادها المتعاقبة في الوجود، فإن لكل واحد منها مبدأ ونهاية فما لم يخل منها فهو إما أن يكون معها أو بعدها. وعلى كلا التقديرين يكون حادثاً.

وأما إن أريد جنس الحوادث فهي باطلة، فإن الجنس يجوز أن يكون قديماً. إن كان كل فرد من أفراده حادثاً حيث إنه لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث الجملة، لأن للجملة غير حكم الأفراد»[1].

وفي إنصاف الباحث اعترف في تحفظ الأستاذ الشيخ هراس بخطأ ابن تيمية في

(١) هنا ذكر مصدره «منهاج السُنّة» لابن تيمية جا ص ١١٨، ١١٩.

تأسيس قاعدة (قدم الجنس وحدوث الأفراد). فقال فضيلته عقب ذلك في كتابه «ابن تيمية السلفي» ص ١٣١:

«... هكـذا يقـول ابن تيمية، وسـيأتي لهذا مزيـد بيان في البحث المقبل إن شـاء الله تعالـى. ولكنا نتعجل فنقول إن ابـن تيمية قد بنى على هذه القاعدة (قدم الجنس وحـدوث الأفـراد) كثيراً مـن العقائـد، وجعلها مفتاحاً لحل مشـاكل كثيـرة في علم الـكلام؛ وهـي قاعـدة لا يطمئن إليها العقل كثيراً، فإن الجملة ليسـت شـيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا فرض أن كل فرد منها حادث، لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً».

ثـم ينقل فضيلتـه بعد ذلك رأي سـعد الديـن التفتازاني في رده على الفلاسـفة القائليـن بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشـخاصها، ثم يذكر تعقيب الجلال الدواني في شرحه للعقائد العضدية. معارضاً فيها سعد الدين التفتازاني، ويختم الأستاذ الشيخ هراس كلامه بانتصاره لكلام سعد الدين التفتازاني ورده على الجلال الدواني.

قال الأسـتاذ الشـيخ هراس في كتابه «ابن تيمية السـلفي» ص ١٣١، ١٣٢: «... وقد رأيت سـعد الدين التفتازاني في رده على الفلاسـفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها يقول بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أي موجودة في الأزل لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزلياً إذ لا تحقق للكلي إلّا في ضمن جزئياته.

ويذكر أيضاً عند بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية أنه لما كان كل حادث مسبوقاً بالعدم كان الكل كذلك فإذا كان كل زنجي أسود كان الكل أسود ضرورة[1].

وقـد تعقبه جلال الدواني في شـرحه «للعقائد العضدية» وعد ذلك سـخافة منه. وبيـن أن مـراد الفلاسـفة بقدم الحركة هو قـدم نوعها بمعنى أن لا يـزال فرد من أفراد ذلـك النـوع موجـوداً بحيث لا ينقطع بالكليـة. ثم قال: ومن البيـن أن حدوث كل فرد

---

(١) هنا ذكر مرجعه «المقاصد» جـ١ ص ٢٤٢.

لا ينافـي ذلـك أصلاً، وضرب لذلك مثلاً بالورد الـذي لا يبقى منه فرد أكثر من يوم أو يومين مع أن الورد باقٍ أكثر من شهر أو شهرين[1]. ونحن نقول له: هذا قياس باطل. فإن الكلام ليس فيما لا نهاية له من الحوادث في جانب المسـتقبل كما يقول به كثير من المتكلميـن فـي نعيم أهل الجنة، ونحو ذلك حتى يعترض ببقـاء الورد مع فناء كل فرد من أفراده، وإنما كلامنا فيما لا بداية من الحوادث في جانب الماضي بمعنى أنه ما من حادث إلّا وهو مسـبوق بحادث لا إلى أول بحيث يكون جنس هذه الحوادث قديماً، وكل فـرد منهـا حادثاً هل هو معقول أم لا. الحق أنه يحتاج في تصوره إلى جهد كبير...»
ثم ينتهي الأستاذ الشيخ هراس من الكلام بقوله في ص ١٣٢، ١٣٣ المرجع السابق:

«... وهكذا كانت مسـألة كلام الله تعالى صعبة شـائكة لا يطمئن فيها الإنسان إلـى رأي فـإن ابن تيمية بعـد أن أورد المذاهب المختلفة فيها ونقدها كما سـبق أخذ في تقرير مذهبه الذي يدعي أنه مذهب السلف ولكن عليه من المآخذ ما سبق أن أشـرنا إليه من تجويز قيام الحوادث بذاته تعالى، وابتنائه على تلك القاعدة الفلسفيّة التي تقول بقدم الجنس مع حدوث أفراده، وهي قاعدة صعب تصورها كما قلنا...» الخ.

* فالأستاذ الشيخ هراس في بحثه يقرر: بأن تجويز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى من المآخذ التي أخذت على ابن تيمية.

كمـا يقـرر أن مـا قاله ابـن تيمية فـي هذا مبنـي على تلـك القاعدة الفلسـفيّة التـي تقول بقـدم الجنس مع حدوث أفـراده. وهي قاعدة أيد في بطلانها سـعد الدين التفتازانـي. ومـن ناحية أخرى قرر زيادة على ذلك بأنهـا قاعدة يصعب تصورها. وكان على الأسـتاذ الشـيخ هراس أن يعلن بطلان تلك القاعدة الفلسفيّة، وخصوصاً أنه قد أيد في بطلانها سـعد الدين التفتازاني فلا مكان بعد ذلك لأن يقول يصعب تصورها.

(١) هنا ذكر مرجعه: «العقائد العضدية» بشرحها ص ٢٤ طبعة الخشّاب.

اللّهمّ إلّا أن يقصد بتلك العبارة أن تلك القاعدة الفلسفيّة التي بنى عليها ابن تيمية مذهبه يصعب تصورها بمعنى أنها تصطدم مع العقل والفكر.

* كما يقرر الأستاذ الشيخ هراس بأن ابن تيمية قد تبع الكرامية في قوله بقيام الحوادث بذاته تعالى. كما قرر بأن الكرامية من المجسمة.

* كما يقرر أن نسبة هذا الرأي إلى السلف إنما هو ادعاء. بل إن هذا إنما ينسب في أصله إلى الكرامية كما سبق أن ذكرنا كلام الأستاذ الشيخ هراس. فقال عن ابن تيمية «... وادعى أنه هو مذهب السلف». وقال عن الكرامية «... ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام». وإذا كان الأمر كذلك فهنا تعليق موجز:

١ـ ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس يعتبر دعامة في بحث (ابن تيمية ليس سلفيّاً).

لأن الأستاذ الشيخ هراس من المعجبين بشخصية ابن تيمية فإذا كان هذا هو رأي أنصاره فماذا يكون رأي خصومه ومعارضيه فقد شهد شاهد من أحبابه ومؤيديه. فحصحص الحق بأن ابن تيمية ليس سلفيّاً.

٢ وليس عجيباً أن ينصف الباحث الحقيقة ولكن العجيب أن يعرف الباحث الحقيقة وهي: (خطأ ابن تيمية تارة والشك فيما يقوله تارة أخرى)، ومع هذا يصر على تسمية كتابه «ابن تيمية السلفي» ولو التزم تعبير نفسه فيما نحن بصدده لقال: (ابن تيمية السلفي ادعاء).

٢ـ الرد على ابن تيمية من واقع أسلوبه:

* أقول ـ والله المستعان: إننا قد نعجب إذا رأينا من أنصار ابن تيمية من يعارضه أو يشك فيما قاله، ولكننا نزداد عجباً حينما نرى ابن تيمية نفسه يعترف بأنه متناقض ويا ليت إحساسه بالتناقض يجعله يرجع عمّا يقول، ويفيء إلى الحق، ولكنه لم يتراجع، وكأن الآراء ومناقشتها جعلته ينتقل من صراع إلى صراع، ومن جدال إلى جدال، فأحدث هذا الانتقال من هنا وهناك، ومن قيل وقال، ومن اعتراض وجواب، إلى

اعتـراض على الجواب، إلى جـواب على الاعتراض، وهكذا فأحـدث هذا كله دواراً فـي الفكـر حتـى إن ابن تيمية قابل التناقـض ووقف به الأمر إلى قبـول هذا التناقض والاعتـراف بـه. وكأنه بعد تلك الجولـة الجدلية تصبب منه عـرق الفكر. حتى لهث إعيـاءً، وجمـد وهناً وخموداً، وعجزاً وركوداً، فلم يسـعه إلّا أن يؤثر القول بأنه متناقض، وإلا فكيف يعترف بالتناقض مع نفسه ثم يعلن في بساطة وجرأة قبول فكره للتناقض...

وإننـي حينمـا أقرر ذلك عن ابن تيمية لا أعني تقديم مقدمة إنشـائية، وإنما أريد تقريـر الواقع وإثبـات الحقيقة من أن ابن تيمية قد اعتـرف بتناقضه ومع هذا لم يرجع عن رأيه.

ولإثبـات مـا تقدم فقد قال ابن تيمية في كتابه «منهاج السُـنَّة» جـ١ ص ٢٢٤، ٢٢٥: «... فـإذا قالـوا لنـا فهذا يلـزم منه أن تكون الحـوادث قامت به قلنا ومـن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة...» الخ.

ثـم قـال ابن تيمية: «فإن قلتم القابل للشـيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسـل الحـوادث، وتسلسـل الحوادث إن كان ممكناً كان القـول الصحيح قول أهل الحديث الذيـن يقولـون لـم يـزل الله متكلماً إذا شـاء. كما قاله ابـن المبـارك وأحمد بن حنبل وغيرهمـا مـن أئمة السُـنَّة. وإن لم يكن جائـزاً كان قولنا هو الصحيـح فقولكم أنتم باطـل على كلا التقديرين. فإن قلتم لنا: أنتم توافقونا على امتناع تسلسـل الحوادث وهـو حجتنا وحجتكم على قدم العالـم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم، وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخل عنـه وعن ضده مخالفة لكم؛ وأنتم تقولون: إن قيل بالحوادث لزم تسلسـلها وأنتم لا تقولون بذلك.

قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطؤنا إما في هذه وإما في هذه.

وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه فقد يكون

خطؤنا في منع تسلسل الحوادث. لا في قلنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده فلا يكون خطؤنا دليلاً على جوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها.

أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين. والتناقض شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسألة ونظائرها... الخ.

ـ هذه ناحية، ومن ناحية أخرى فقد سبق إيراد قول ابن تيمية في ص ٢٢٤ المرجع السابق «.. فإذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به. قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة...» الخ إلى أن قال: «ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولفظ الحوادث مجمل».

فقد يراد به: (الأعراض والنقائص. الله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه...) الخ.

ـ وهنا يمكن الرد على ابن تيمية بنفس كلامه فأقول والله المستعان:

ـ لقد قلت: إن لفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الأعراض والنقائص. والله منزّه عن ذلك. ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه.

قل لنا يا بن تيمية:

لقد أثبت في صدر كلامك أن الحوادث التي يراد بها الأعراض والنقائص. الله منزه عنها. [هذا حسن].

ولكن قل لنا: هل هناك حوادث وأعراض متصفة بالكمال الذي لا يلحقه نقص فعلى هذا تجيز قيام هذا النوع من الحوادث بذات الله تعالى إن مفهوم كلامك يفيد هذا. وإذا سلمنا جدلاً بمقدمتك هذه الخاطئة التي لا تستند إلى شيء من العقل والشرع فإن عجز كلامك يرد عليك.

فقد قلت: ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه. إذن هذا الحادث الذي أجزت قيامه بذات الله تعالى هو المشاء من الله وهو المقدور عليه.

وهل المشاء إلّا مخلوقاً، وهل المقدور إلّا مخلوقاً.

وهنا ننتقل إلى سؤال آخر.

هل المخلوق كامل أم ناقص لا شك أن المخلوق ناقص بدليل أنه مشاء وأنه مقدور.

وهنا سؤال آخر. أنت وكل مؤمن متفق في إثبات كل كمال لله تعالى يليق بجلاله عزَّ وجلَّ. أليس كذلك؟ بلى الكل متفق على هذا. إذن تعال لنصل معاً إلى نتيجة دعواك لنعرف سوياً الحقيقة في وضوح ويسر. إن دعواك: قيام الحوادث بذات الله تعالى. وبعبارة أخرى: قيام المخلوق بذات الله تعالى (لأن الحادث مخلوق) وبعبارة ثالثة: قيام الناقص بالله الكامل. وبعبارة رابعة: اتصاف الله الكامل بالناقص.

ماذا تكون النتيجة يابن تيمية: كيف يكون ذلك!؟.

هل الله الكامل يقوم به الناقص؟!.

أو بعبارة أخرى: هل الله الكامل يتصف بالناقص!؟.

أليس في هذا سلب للكمال الذي لا يختلف مؤمن في إثباته لله عزَّ وجلَّ!؟.

قد يقال: وما الدليل على أن قيام الحوادث بالكامل ينقص الكامل؟

والجواب: أن عبارة قيام الحوادث بذات الله تعالى تساوي في مدلولها: اتصاف الله الكامل بالحوادث أي اتصاف الله الكامل بالناقص. والدليل على أن اتصاف الكامل بالناقص ينقص الكامل هو أنه لو اتصف الكامل بالناقص فإما أن الناقص ينقص الكامل أم لا فإن كان الأول فهو المطلوب إثباته وهو أن اتصاف الكامل بالناقص ينقصه وإن كان الثاني: يكون الخلف. لأن الأصل في الكامل ألا يحل به النقص أبداً. وإلا تنافي كونه كاملاً، ولكان حادثاً، والله تعالى منزّه عن الحدوث. فلو قلنا: بجواز اتصاف الكامل بالناقص لكان الخلف إذ يكون كاملاً لا كاملاً،

والخلف باطل. إذن ثبت الأصل: وهو كون الله الكامل لا يتصف بالناقص، فالله عزَّ وجلَّ هو الكامل فيستحيل أن يقوم به الناقص ويتصف به، أي بعبارة أخرى: يستحيل أن تقوم بذاته تعالى.

إن الله تعالى وحده يستحيل عليه أن يتصف بالحوادث. فالله تعالى وحده هو القديم وما سواه حادث. جلَّ الله عن صفات الحدوث وعن الشبيه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

ولقد ذكر فضيلة الشيخ محمد الحسيني الظواهري (في كتابه «التحقيق التام في علم الكلام»). ذكر الآراء في هذا الموضوع وأبطل قيام الحادث بذات الله تعالى. وكان مما قاله فضيلة الشيخ الظواهري «أن المجوس يقولون كل حادث هو صفة كمال يجوز قيامه به» فمن العجب أن يقول عالم مسلم مثل ابن تيمية بعد ذلك (ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الأعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه) أو ليست الحوادث أعراضاً ونقائص؟! بلى إنها أعراض ونقائص، فعلى هذا فإن ابن تيمية يرد بنفسه على نفسه. وإلا فإذا أخذنا بلازم كلامه وهو افتراض وجود حادث كامل فإنه يكون بهذا قد وافق المجوس وأن ابن تيمية العالم المسلم لا يرضيه أن يقال بأن كلامه موافق لكلام المجوس إنه لا شك لو كان حياً لأنكر ذلك على نفسه لأنه ما كان لمؤمن أن يقر المجوس في زعمهم الباطل، فكيف بابن تيمية العالم المسلم الذي ضرب بسهم وافر في التأليف والعلم الكثير. وخصوصاً أن افتراض وجود حادث كامل كمالاً إلهياً يتصف به الإله. إن هذا الافتراض افتراض باطل ومستحيل فالحادث منتفٍ عنه الكمال الإلهي الإله منزّه عن الحدوث وإلا لانقلب الحادث إلى قديم أو انقلب القديم إلى حادث ولقد جلّ الإله عن صفات الحوادث. ولقد جلّ الإله عن أن يتصف بكماله حادث قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

هذا، وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد بيان لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة الشرع والعقل.

كما سيأتي أيضاً مزيد بيان لفهم ابن تيمية الظاهري قد أسند الحوادث إلى ذات الله تعالى وزعم اتصاف الله عزَّ وجلَّ بها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٣ـ إثبات أن ما ذكره ابن تيمية لا يمثل مذهب السلف:

ويكون بإثبات الأمور الآتية:

١ـ بيان خطأ ابن تيمية في نسبة ما ادعاه إلى السلف.

٢ـ استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة الشرع.

٣ـ استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة العقل.

١ـ أما عن الأول:

فقد قال الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري في رده على نونية ابن القيم ص ١٦ بالنسبة لهذا الموضوع:

«... ونسبة ذلك إلى أحمد والبخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقوّل قبيح...».

وقال أيضاً في ص ٧١ المرجع السابق: «نسبة القول بقيام الفعل الحادث بالله سبحانه إلى أحمد وجعفر الصادق وابن عباس رضي الله عنهم. نسبة كاذبة وفرية مكشوفة. وقول أحمد «إن الله لم يزل متكلماً إن شاء». بمعنى أن الكلام صفة قديمة وأنه تعالى يكلم أنبياءه متى شاء بدون حرف ولا صوت بالوحي ومن وراء حجاب. أو بإرسال رسول «هو متكلم خالق قبل أن يكلم الرسل يخلق الخلق» كما صرح بذلك غلام الخلال من قدماء الحنابلة في المقنع. وأما عثمان بن سعيد الدارمي السجزي مؤلف النقض على المريسي فكان فيما سبق لا يخوض في صفات الله سبحانه كما هو طريقة السلف، ثم انخدع بالكرامية وأصبح مجسماً مختل العقل عند تأليفه المذكور.

وهو حقيق بأن يكون قدوة للناظم ونسجل هنا على الناظم[1] اعتقاده قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى واعتقاده أن هذه الحوادث لا أول لها.

وإني ألفت نظر حضرة القارىء إلى هذه العقيدة وهل تتفق مع دعوى أنه إمام دونه كل إمام؟ بل هل تتفق هذه العقيدة مع دعوى أنه في عداد المسلمين؟». وقال أيضاً في ص ١٦ المرجع السابق:

«اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أن الله سبحانه منزّه من أن تقوم به الحوادث وأن تحل به الحوادث وأن يحل في شيء من الحوادث، بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة. ودعوى أن الله لم يزل فاعلاً متابعة منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار عن الله عزَّ وجلَّ. وبصدور العالم منه بالإيجاب ونسبة ذلك إلى أحمد والبخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقوّل قبيح. ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تصدر ممن يعي ما يقول فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلّا وقبله حادث محقق، وأن ما دخل بالفعل تحت العدَّ والإحصاء غير متناهٍ، وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق إلّا وبعده حادث مقدر، فأين دعوى عدم تناهي ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي من دعوى عدم تناهي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل..» الخ.

وقال أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير المتوفى سنة ٧٥٦هـ في كتابه: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» يرد به على نونية ابن القيم ص ١٥، ١٦، ١٧ «وأما الحشوية فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى أحمد، وأحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم إليه أنه قام في دفع المعتزلة، وثبت في المحنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ونقلت كليمات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيئ. وصار المتأخر منهم

(١) يقصد بالناظم ابن القيم وقد شارك ابن تيمية في هذا الاعتقاد الخاطىء.

يتبع المتقدم إلّا من عصمه الله وما زالوا من حين نبغوا مستذلين ليس لهم رأس ولا من يناظر، وإنما كانت لهم في كل وقت ثورات ويتعلقون ببعض أتباع الدول ويكفي الله شرهم. وما تعلقوا بأحد إلّا كانت عاقبته إلى سوء وأفسدوا اعتقاد جماعة شذوذ من الشافعية وغيرهم، ولا سيما بعض المحدثين الذين نقصت عقولهم. أو غلب عليها من أضلهم فاعتقدوا أنهم يقولون بالحديث، ولقد كان أفضل المحدثين في زمانه بدمشق ابن عساكر يمتنع من تحديثهم، ولا يمكنهم أن يحضروا مجلسه. وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد وكانوا مستذلين غاية الذلة. ثم جاء في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه. وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أموراً بعيدة فبجسارته يلتزمها، فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وأن الله سبحانه ما زال فاعلاً، وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتي، وشق العصا، وشوش عقائد المسلمين، وأغرى بينهم ولم يقتصر ضرره على العقائد في علم الكلام حتى تعدى، وقال إن السفر لزيارة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معصية...» اهـ.

* هذا، وأقول من ناحية أخرى: إن لفظ (قيام الحوادث بذاته تعالى) لم يستطع ابن تيمية نفسه أن يثبت ورود هذا اللفظ عن السلف بل من العجيب أنه نقل الإجماع على خلاف رأيه.

لما كان الإجماع لا يساير مذهبه ادعى أن هذا من الإجماعات الباطلة فقال كما سبق «... وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرها...»، ومن العجب أنه يعجب من أن بعض متكلمة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يخالفون ابن تيمية ويثبتون الإجماع على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى.

فيقول: «... ثم من العجب أن بعض متكلمة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الإجماع...».

وكأن ابن تيمية لا يعترف بالإجماع إلّا إذا كان موافقاً لرأيه ولا يعترف بأصحاب أحمد إلّا إذا وافقوه. فالإجماع في نظره باطل بمخالفته لابن تيمية وأصحاب أحمد ليسوا بسلف في نظر ابن تيمية بمخالفتهم لابن تيمية أليس لنا أن نعجب على أنه يعجب من مخالفة أصحاب أحمد له[1] بل ولمخالفة الإجماع له. إذا كان هذا شأنه. فأين ما يدعيه لنفسه من أنه سلفي؟!.

* ولا يخفي أن نتيجة استنباطه وفهمه الخاطىء في قوله بقيام الحوادث بذاته تعالى قد جرته تلك القضية الخطيرة إلى أن يخوض فيما نقل ابن تيمية نفسه النهي عن ذلك من مسائل علم الكلام والنهي عن علم الكلام إن كان نهى تنزيه فيما تدعو الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه فهو نهى تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه. فكيف فيما هو باطل؟!.

فعلى كلٍّ فإن ابن تيمية قد خالف السلف بهذا الخوض هذا الجدل، ويا ليته انتهى به إلى حق بل إلى باطل. فمخالفته أشد.

* يضاف إلى ما سبق ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية من أن ابن تيمية في هذا القول قد تبع الكرامية. وأن الكرامية أول من أحدث هذه المقالة في الإسلام، وأن قوله هذا مبني على القاعدة الفلسفيّة التي تقول بقدم الجنس مع حدوث الأفراد (وقد سبق بيان ذلك).

٢ـ أما عن الثاني، فأقول:

وإذا كان قد ثبت بأن القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى لم يرد عن السلف فلا عجب أن يكون أساس المؤمنين من الشرع في تنزيه الله تعالى آيات التنزيه

---

(١) الضمير يعود على ابن تيمية.

الكثيـرة العامـة قال تعالـى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2].

٣ـ أما عن الثالث، وهو:

الدليل العقلي على بطلان ما زعمه ابن تيمية.

* فيكون بأمور:

* إن مـا لا يخلـو من الحادث فهو حادث، والحـدوث على الله تعالى محال إذن يستحيل أن تقوم الحوادث بذات الله تعالى. ولا يعتذر لابن تيمية زعمه أن هذا اللازم إنمـا فـي آحـاد الحوادث وأمـا إن أريد جنس الحـوادث فالجنس قديـم. ولا يلزم من حـدوث كل فـرد حدوث الجملة لأن للجمل حكماً غير حكـم الأفراد لا يعتذر لابن تيمية عن هذا للآتي:

* لما سبق أن ذكره الأستاذ الشيخ هراس نفسه (وهو من الذين هاموا حباً وإعجاباً بابن تيمية) قال الأستاذ الشيخ هراس: إن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا فرض أن كل فرد فيها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً.

وقول الأستاذ الشيخ هراس هذا إنما قول يتناسق تماماً مع التفكير العقلي والمنطق السـليم. وقد قال بذلك من قبل علماء التوحيد لأن التفكير السـوي يعلنها في وضوح «إن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا كان كل فرد فيها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً».

* إن كلام ابن تيمية باطل ما نقله أيضاً الأسـتاذ الشـيخ هراس عن سـعد الدين التفتازاني في رده على الفلاسفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الإخلاص، الآيات: ١-٤.

[راجع «ابن تيمية السلفي» ص ١٣١ للأستاذ الشيخ هراس، وقد سبق إيراد النص في هذا].

* إن كلام ابن تيمية غير صحيح لما سأذكره إن شاء الله تعالى في هذا البحث عند الكلام على إثبات أن قول ابن تيمية يحمل دليل بطلانه.

* إن كلام ابن تيمية باطل وغير صحيح مطلقاً لما سأورده من نماذج لأدلة عقلية ذكرها العلماء. ولأن عقيدة ابن تيمية هذه جرته إلى أخطاء شنيعة وعقائد فاسدة فيها جسارة باطلة. وسأوضح ذلك فيما بعد في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

* هذا، وقد قال فضيلة الشيخ صالح شرف في كتابه (مذكرات التوحيد[1] ص ٨):

«مذهب الكرامية: إن لله صفات وجودية حادثة قائمة بذاته تعالى.

وفي الحق: إن مذهب هؤلاء ظاهر البطلان لأن قيام الحادث بالقديم باطل لأنه إن قام به لزم أحد أمرين الممنوعين. إما قدم الحادث أو حدوث القديم وذلك باطل» اهـ.

* وقد ذكر فضيلة الشيخ محمد الحسيني الظواهري في كتابه «التحقيق التام في علم الكلام» ذكر الآراء في هذا الموضوع وأبطل قيام الحادث بذاته تعالى. فقال: «وأما الحادث فقد اختلف في كونه يقوم بالواجب لذاته.

فقال الجمهور: لا يقوم به الحادث مطلقاً.

وقال المجوس: كل حادث هو صفة كمال يجوز قيامه به.

وقالت الكرامية: الحادث الذي يحتاج الواجب إليه في الإيجاد يقوم به فقيل هو الإرادة.

وقيل: هو قوله كن فخلق الإرادة أو هذا القول في ذاته مستند إلى القدرة، وأما

---

(١) عمل فضيلته تلك المذكرات لطلبة كلية أصول الدين حيث كان في ذلك الوقت يعمل أستاذاً للتوحيد وللمنطق بالكلية، بالإضافة إلى أنه كان عضواً بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.

خلـق باقي المخلوقات فمسـتند إلى الإرادة أو إلى القدرة علـى الرأيين. واتفقوا على أن القائـم بذاته تعالى يسـمى حادثاً لأنه منشـأ لغيره من الحـوادث، وغير القائم بذاته يسمى محدثاً.

ويدل للجمهور: أدلّة أربع:

الأول: إن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته لأن المقتضى لصفاته ذاته وتغير الموجَب بالفتح دليل على تغير الموجِب بالكسـر فإنه يمتنع أن يكون المقتضى للشـيء باقياً، والشيء منتفياً.

الثاني: كل ما يصح أن يتصف به فهو صفة كمال لامتناع اتّصافه بصفات النقص باتفاق العقلاء فلو خلا عن صفة الكمال يكون ناقصاً وهو باطل.

الثالث: «ملخصاً».

وحاصل الدليل: إن صحة الاتصاف بالحادث تستلزم المحال، وهو وجود الحادث أزلاً وهو بيّن البطلان. والمسـتلزم للمحال محال فلا يصح الاتصاف فلا تكون ذاته محلاً للحوادث وهو المطلوب.

الرابـع: المقتضى للصفة الحادثة إن كان ذاته أو شـيئاً من لـوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح لأن نسبة الذات ولوازمه إلى حدوث الحادث في ذلك الوقت أو قبله على السـواء، وإن كان المقتضى للصفة شـيئاً آخر محدثاً ننقل الكلام إليه في مقتضى ذلك الوصف الحادث فيلزم التسلسل، وإن كان المقتضى للاتصاف شيئاً غير ذاته ولوازم ذاته وغير وصف محدث كان الواجب مفتقراً في صفاته إلى منفصل، وكل واحد من الأقسام محال» اهـ.

هـذا، وقـد سـبق أن ذكرنا أن القول بقيـام الحوادث بذات الله تعالـى قد جر ابن تيميـة إلـى القول بجواز تسلسـل الحوادث مـن جهة الماضي ثم القـول بأن الحوادث قديمة النوع حادثة الأفراد، فعلى هذا نعود مرة أخرى إلى مناقشته ويكون من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: بطلان قيام الحوادث بذاته تعالى «وقد سبق الكلام في هذا».

الجهة الثانية: بطلان تسلسل الحوادث من جهة الماضي.

الجهة الثالثة: إثبات أن قوله يحمل معه دليل بطلانه.

أما عن الجهة الثانية، فيكون بأمور:

١ـ ما ذكره الكندي في «رسائل الكندي الفلسفيّة» في موضوع إثبات حدود العالم.

٢ـ ما ذكره الكمال بن الهمام في كتابه «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة».

٣ـ ما ذكره العلماء في دليل بطلان التسلسل.

٤ـ ما ذكره الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم.

٥ـ ما ذكره الباقلاني.

١ـ أما عن الكندي: فقد أثبت الكندي حدوث العالم بمقدمات رياضية. وفي ذلك أثبت أنه يستحيل وجود جسم بالفعل لا نهاية له كما أثبت استحالة لا نهائية الزمان من جهة الماضي وهو يرتبط بوجوب تناهي الحركة. وذلك قياساً على تناهي الجسم وبسبب الارتباط الذي لا ينفك بين الجسم والحركة والزمان وعدم تقدم أحدهم على الآخر في الوجود نظراً لهذا الارتباط. وبناءً على الأصل الأساسي عند الكندي وهو استحالة وجود ما لا نهاية له بالفعل أياً كان. وبعد أن ينتهي الكندي إلى وجوب تناهي الجسم والحركة والزمان يقرر أولِتها وحدوثها جميعاً عن ليس (لا شيء) بفعل محدث وهذا الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس هو الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس هو الإبداع بحسب تعريف الكندي للإبداع. وإذ قد انتهى الكندي إلى إثبات حدوث الكل فإنه أيضاً أثبت أن المحدِث واحد.

أقول: وإذا ثبت استحالة لا نهائية الزمان من جهة الماضي، فيكون من الوضوح بعد ذلك أن يثبت استحالة تسلسل حوادث لا نهاية لها في الزمن الماضي، لأن الزمن الماضي سنثبت بما استدل به الكندي من أنه متناهٍ.

قال الكندي[1] بعد المقدمة «... وهذا مبدأ قولنا من مطلوبك:

إن المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بغير متوسط (هي):

(أ) إن كل الأجرام التي ليس منها شيء وأعظم من شيء متساوية.

(ب) والمتساوية أبعاد ما بين نهايتها واحدة بالفعل والقوة.

(ج) وذو النهاية ليس لا نهاية له.

(د) وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها. وكان أعظم مما كان من قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم.

(هـ) وكل جرمين متناهيي العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهِ العظم. وهذا واجب في كل عظم وكل ذي عظم.

(و) وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين بعد الأعظم منهما أو بعد بعضه.

فإن كان جرم لا نهاية له. فإنه إذا فصل منه جرم متناهِ العظم فإن الباقي إما أن يكون متناهي العظم وإما لا متناهي العظم فإن كان الباقي متناهي العظم فإنه إذا زيد عليه المفصول منه المتناهي العظم كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم والذي كان عنهما هو الذي كان قبل أن يفصل منه شيء لا منتهي العظم فهو إذن متناهٍ لا متناهِ وهذا خلف لا يمكن وإن كان الباقي لا متناهي العظم. فإنه إذا زيد عليه ما أخذ منه صار أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه أو مساوياً له فإن كان أعظم مما كان فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له. وأصغر الشيئين بعد أعظمهما أو بعد جزئه. وأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد جزئه لا محالة. فأصغرهما مساوٍ لجرم أعظمهما. والمتساويان هما اللذان متشابهاتهما أبعاد ما بين نهاياتهما واحدة، فهما إذن ذو نهايات لأن الأجرام المتساوية التي ليست متشابهة هي

---

(١) رسائل الكندي الفلسفة: حققها وأخرجها الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة (من ص ٢٠١ إلى ٢٠٦).

التـي يعدها جزء واحد وتختلف نهاياتها بالكم والكيف أو معاً. فهما متناهان فالذي لا نهايـة لـه الأصغر متناهٍ وهذا خلف لا يمكن فليـس أحدهما أعظم من الآخر. وإن كان (ليس) بالأعظم مما كان قبل أن يزاد عليه فقد زيد على جرم جرم فلم يزد شيئاً، وصار جميع ذلك مسـاوياً له وحده. وهو وحده جزء له. فالجزء مثل الكل هذا خلف لا يكن فقد تبين لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له. والأشياء المحمولة في المتناهي متناهيـة أيضاً اضطـراراً وكل محمول في الجرم من كم أو مـكان أو حركة أو الزمان الـذي هـو فاصل الحركـة. وجملة كل ما هو محمـول في الجرم فمتنـاهٍ أيضاً إذ الجرم متنـاهٍ فجرم الكل متنـاهٍ وكل محمول فيه (بعده) أيضاً وإنما جرم الكل ممكن أن يزاد فيـه بالوهـم زيادة دائمة بـأن[1] يتوهم أعظم منه ثـم أعظم من ذلك دائمـاً فإنه لا نهاية في التزيُّد من جهة الإمكن فهو بالقوة بلا نهاية إذ القوة ليسـت شـيئاً غير الإمكان. [أعني] أن يكون الشـيء المقول بالقوة فكل ما في الذي لا نهاية له بالقوة فهو أيضاً بالقـوة لا نهايـة له. ومن ذلـك **الحركة والزمان**، فإن الذي لا نهايـة له إنما هو في القوة فأما في الفعل فليس يمكن أن يكون شـيء لا نهاية لما قدمنا وإن ذلك واجب فقد اتضح أنه لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لا نهاية له، والزمان زمان جرم الكل أعني مدتـه. فـإن كان الزمـان متناهياً فإن إنيَّة الجـرم متناهية إذ الزمـان ليس بموجود، ولا جرم بلا زمان لأن الزمان إنما هو عدد الحركة، أعني أنه مدة تعدها الحركة. فإن كان حركـة كان زمـان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان والحركـة إنما حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة. وإن لم يكن جرم لم تكن حركة. والحركة هي تبدل الأحوال: فتبـدّل مـكان كل أجزاء الجـرم فقط هو الحركـة المكانية. وتبدل مـكان نهاياته إما بالقـرب مـن مركزه أو البعد منه هو الربو والاضمحلال. وتبدل كيفياته المحمولة فقط هـو الاسـتحالة. وتبدل جوهره هو الكون والفسـاد وكل تبدل فهو عـادٌّ مدة المتبدِّل أي الجـرم فكل تبدل فهو لذي زمان. ومن التبدل الائتلاف والتركيب. لأنه نظم الأشـياء

(١) زاد (الباء) الأستاذ أبو ريدة.

وجمعها. والجرم جوهر ذو أبعاد ثلاثة أعني طولاً وعرضاً وعمقاً فهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه [و]من الأبعاد التي هي فصوله. وهو المركب من هيولي وصورة.

والتركيب تبدل الأحوال التي هي لا تركيب فالتركيب حركة. وإن لم يكن حركة لم يكن التركيب. والجرم مركب كما أوضحنا. فإن لم يكن حركةٌ لم يكن جرم فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً وبالحركة الزمان لأن الحركة تبدلٌ ما. والتبدل عادُّ مدة المتبدل فالزمان مدةً تعدها الحركة. ولكل جرم مدة هي الحال [التي] هو فيها إنية، أعني الحال التي هو فيها [ما][1]. والجرم لا يسبق الحركة كما أوضحنا. والجرم لم يسبق مدةً تعدها الحركة فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضاً في الإنية فهي معاً فكل تبدل بفاصل مدة، والمدة المفصولة هي الزمان وقبل كل فصل من الزمان فصل إلى أن ينتهي إلى فصل ليس قبله فصل أي إلى مدة مفصولة ليس قبلها مدة ولا يمكن غير ذلك. فإن أمكن [غير] ذلك فإن خلف كل فصل من الزمان فصل بلا نهاية. فإذن يتناهى إلى زمان مفروض أبداً لأن لا نهاية [له] في القدم منه إلى هذا الزمان لمفروض مساوٍ مدته لمدة من الزمان المفروض متضاعفاً في الأزمنة إلى ما لا نهاية له. وإن كان من لا نهاية [له] إلى زمن محدود معلوم فإن من ذلك الزمن المعلوم إلى ما لا نهاية [له] من الزمان معلوماً فيكون إذن لا متناهياً متناهياً وهذا خلف لا يمكن البتة. وأيضاً: إن كان لا يُنتهى إلى الزمن المحدود حتى يُنتهى إلى زمن قبله وكذلك بلا نهاية وما لا نهاية له لا تقطع مسافته ولا يؤتى على آخرها فإنه لا يُقطع ما لا نهاية له من الزمن حتى يتناهى إلى زمن محدود بتة. والانتهاء إلى زمن محدود موجود فليس الزمان متصلاً من لا نهاية [له] بل من نهاية اضطراراً، فليست مدة الجرم بلا نهاية، وليس ممكناً أن يكون جرم بلا مدة، فإنية الجرم ليست لا نهاية لها. وإنية الجرم متناهية فيمتنع أن يكون جرم لم يزل فالجرم إذاً محدث اضطراراً والمحدث

---

(١) قال الأستاذ أبو ريدة: زيادة بحسب روح الدليل وطبقاً لكتاب في الفلسفة الأولى ص ١١٩، ١٢٠، ومعنى قوله: «الحال التي هو فيها ما» الحال التي هو فيها شيء موجود.

محدث المحدث إذ المحدث والمحدث من المضاف فللكل محدث اضطراراً عن ليس.

أقول: قد يقال ما صلة هذا النص الوارد عن الكندي في إثبات حدوث العالم الخ بموضوع البحث؟ فأقول:

أولاً: إن ابن تيمية لقوله بقيام الحوادث بذات الله تعالى أجاز الحركة والانتقال لله تعالى. كما سنثبت ذلك من نصوص كلام ابن تيمية فيما بعد.

والكندي هنا ذكر أن الحركة إنما حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة وإن لم يكن جرم لم تكن حركة. فعلى هذا: إن القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى يلزم عليه الجسميّة، والجسمية يلزم عليها الحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثانياً: إن ابن تيمية أجاز التسلسل للحوادث من جهة الماضي. والكندي أثبت استحالة لا نهائية الزمان بالفعل أي من جهة الماضي، ولم يحله من جهة القوة أي المستقبل. فثبت استحالة تسلسل الحوادث من جهة الماضي لأن قضية كونه حادثاً لا يكون إلّا في زمان والزمان متناهٍ كما أثبته الكندي بأدلته فتسلسل الحوادث بالفعل باطل.

ثالثاً: ربط الكندي بين الجرم والحركة والزمان ارتباطاً لا ينفك بحيث يستحيل تقدم أحدهما على الآخر أثبت استحالة لا نهائية الجرم، واستحالة لا نهائية الحركة، واستحالة لا نهائية الزمان، وأثبت حدوثهم فإذا ما جاء ابن تيمية وأثبت واحدة من الثلاثة وهي الحركة وطبقنا ما قاله الكندي وما أثبته وبرهن عليه. إذا طبقنا ما قاله الكندي على كلام ابن تيمية فإنه يلزم عليه حدوث الله تعالى تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً إذ الزمان مدة تعدها الحركة والحركة حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة. وإن لم يكن جرم لم تكن حركة والكل حادث وحدوث الله تعالى محال فبإسناد الحركة من ابن تيمية إلى الله تعالى. يلزم عليه القول بالتجسيم وبالحدوث لله سبحانه. كما سبق ذكر ذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٤ فـإن ابـن تيمية زعم أيضـاً التركيب فـي الذات «سـبحان ربـك رب العزة عمّا يصفون» وسيأتي هذا الموضوع فيما بعد في البحث إن شاء الله تعالى.

والكنـدي هنا قال: «والتركيب تبدل الأحوال التي هي لا تركيب فالتركيب حركة. وإن لـم يكن حركة لم يكن التركيب والجـرم مركب... فإن لم يكن حركة لم يكن جرم فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً...». فالجرم مركب والتركيب حركة والكل يستلزم الحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٢ـ أما ما ذكره الكمال بن الهمام:

فقال: «... ويدل[1] على حدوث الأجسـام أنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث».

أما **الأولى**: فظاهرة.

وأما **الثانية**: فما شوهد من تعاقبهما وانقضائهما مشاهد فيه حدوث كل منهما بعد عدمه وا لم يشـاهد إلّا سـاكناً كالجبال مثلاً يجوز عليه الحركـة بزلزلة مثلاً وغيرها. وكذا قلبه ذهباً ونحوه. وتجويزه عروض الحوادث ومحل الحوادث حادث على ما نبين ولأن السابق لو ثبت قدمه استحل عدمه على ما نبين في بيان وجوب بقاء الباري جلَّ ذكره وتجويز طريان الضد تجويز العدم.

وأمـا **الثالثة**: فلو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها مترتبة كمـا تقـول الفلاسـفة في دورات الأفلاك. فما لـم ينقض ما لا أول له مـن الحوادث لم تنته النوبة إلى وجود الحادث الحاضر. وانقضاء ما لا أول له محال لكنه ثابت فانتفى ملزومـه. وهـو وجـود حـوادث لا أول لها فانتفـى ملزومه، وهـو كون مـا لا يخلو عن الحـوادث قديماً. فما لا يخلو من الحـوادث حادث. وهذا العالم لا يخلو عن الحوادث

---

(١) المسايرة ص ٤.

فهـذا العالم حادث وإذا ثبت حدوثه كان افتقـاره إلى الموجد معلوماً بالضرورة. وذلك الموجود هو سبحانه المعني بالاسم الذي هو الله..» اهـ.

مـن هذا يتبين أن في اسـتدلال الشـيخ الكمال بن الهمام على حدوث الأجسـام تلـك القاعـدة الفعلية [إن ما لا يخلو من الحوادث فهو الحـادث] وأن ما لا يخلو من الحوادث لا يكون قديماً. فعلى تلك القاعدة يمكن أن ننفي عن الله تعالى أن تقوم بذاته الحوادث وإلا لكان حادثاً والحدوث على الله تعالى محال.

* وأن القول بحوادث لا أول لها إنما هو قول الفلاسفة وهو قول باطل.

وعلى هذا باعتبار تلك المقدمات السـابقة يتقرر بأن قيام الحوادث بذاته تعالى مستحيل.

٣ـ ما ذكره العلماء في بطلان التسلسل:

وهو برهان التطبيق المشهور.

«...[١] وإنمـا كان التسلسـل مسـتحيلًا لأدلـة أقامهـا المتكلمـون أجلهـا برهان التطبيق. وتقريره: أنك لو فرضت سلسـلتين وجعلت إحداهما من الآن إلى ما لا نهاية لـه، والأخرى مـن الطوفان إلى ما لا نهاية له، وطبقت بينهما بـأن قابلت بين أفرادهما مـن أولهمـا، فكلما طرحت مـن الآنية واحداً وهذا فلا يخلو إمـا أن يفرغا معاً فيكون كل منهمـا له نهاية وهو خلاف الفرض وإن لم يفرغا لزم مسـاواة الناقص للكامل وهو باطـل. وإن فرغـت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانيـة متناهية والآنية أيضاً كذلك لأنهـا إنما زادت على الطوفانية بقدر متناهٍ وهو ما من الطوفان إلى الآن. ومن المعلوم أن الزائدة على شيء متناهٍ بقدر متناهٍ يكون متناهياً بالضرورة..» اهـ.

---

(١) حاشية شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم البيجوري المسماة «بتحفة المزيد على جوهرة التوحيد» ص ٢٨.

٤ـ ما ذكره الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري:

«...[١] ص ١٦ ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تصدر ممن يعي ما يقول. فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلّا وقبله حادث محقق وأن ما دخل بالفعل تحت العد والإحصاء غير متناهٍ. وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق إلّا وبعده حادث مقدر. فأين دعوى عدم تناهي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل؟

* على أن القول بالقدم النوعي في العالم. من لازمه البين عدم تناهي عدد الأرواح المكلفة. فأني يمكن حشر غير المتناهي من الأرواح وأشباحها في سطح متناهٍ محدود على هذا التقدير؟ فيكون القائل بعدم تناهي المكلفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني بل ينفي الحشر الروحاني أيضاً، حيث إن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح، فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني..».

وقال الشيخ الكوثري[٢]:

«.. والناظم المسكين قائل بحوادث لا أول لها انخداعاً منه بشبه أوردها الفلاسفة في بحث الحدوث. غير متصور اتصاف الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الأفعال منه تعالى.

واستنكار شيخه[٣] (كان الله ولم يكن معه شيء) مما استبشعه ابن حجر في «فتح الباري» جد الاستبشاع وحدوث الأفعال فيما لا يزال لا يلزم منه تعطيل الصفات أصلاً. لا في زمن حدوث الأفعال ولا في غيره.

وهو تعالى سريع الحساب، وشديد العقاب قبل خلق الكون وقبل النشور.

وهل يتصور عاقل أن يحاسب الله خلقه أو يعاقبهم قبل أن يخلقهم؟

---

(١) مقتطفات من كلام الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم.

(٢) المرجع السابق ص ٣١.

(٣) يعني بشيخه ابن تيمية فهو شيخ ابن القيم.

وهـذا يهـد مزاعم الناظـم الذي يجري الصفـات على مجرى واحـد فالله القادر مختار يفعل ما يشاء متى شاء».

وقال الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم ص ٧٤:

«لو كان الناظم سعى في تعلم أصول الدين عند أهل العلم قبل أن يحاول الإمامة فـي الديـن لبان له لفرق بين الماضي والمسـتقبل في ذلك ولعلـم أن كل ما دخل في الوجـود من الحوادث متناهٍ محصور وأما المسـتقبل فلا يحـدث فيه حادث محقق إلّا وبعده حادث مقدر لا إلى غير نهاية بخلاف الماضي كما سبق...».

وقال أيضاً في ص ٧٤، ٧٥ (المرجع السابق):

«عـدم فناء النـوع في الأزل بمعنى قدمه وأين قدم النوع مع حدوث أفراده؟ وهذا لا يصدر إلّا ممن به مس بخلاف المستقبل وقد سبق بيان ذلك.

وقـال أبـو يعلـى الحنبلي في المعتمـد: «والحوادث لهـا أول ابتـدأت منه خلافاً للملحدة» اهـ. وهو من أئمة الناظم فيكون هو وشيخه من الملاحدة على رأي أبي يعلى هذا فيكونان أسوأ حالاً منه في الزيغ نسأل الله السلامة.

وقال الشيخ الكوثري في ص ٧٥ المرجع السابق:

«القـول بدوام فعله تعالـى في جانب الماضي قول بحوادث لا أول لها وقد سـبق تسخيف ذلك مرات.

قـال القاضي أبو يعلى الحنبلي: «لا يجوز وجود موجودات لا نهاية لعددها سـواء كانـت قديمـة أو محدثة خلافاً للملحدة. والدلالة عليـه: أن كل جملة لو ضممنا إليها خمسة أجزاء مثلاً لعلم ضرورة أنها زادت وكذلك عند النقص. وإذا كان كذلك وجب أن تكـون متناهيـة بجواز قبول الزيـادة والنقصان عليها لأن كل مـا يأتي فيه الزيادة والنقصان وجب أن يكون متناهياً من جهة العدد» اهـ.

** راجع المعتمد المحفوظ تحت رقم ٤٥ من التوحيد في ظاهرية دمشق، وهذا

بالنظر إلى الماضي كما سبق فتباً لمن يكون أسوأ حالاً في هذه المباحث من أبي يعلى المذكور حاله في دفع شبه التشبيه لابن الجوزي اهـ.

٥ـ ما ذكره الإمام أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني:

قال[١]: «ولا يجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثاً، بل يجب أن يكون قديماً، والدليل على ذلك: أنه لو كان محدَثاً لاحتاج إلى محدِث لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى محدِث من حيث كان محدَثاً، وكذلك القول في محدثه إن كان محدثاً في وجوب حاجته إلى محدث آخر وذلك محال. لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء، وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها».

* فأبو بكر الباقلاني في استدلاله على نفي الحدوث عن الله تعالى. نفي وجود حوادث لا أول لوجودها. وبين أن الحوادث إذا كان وجودها مشروطاً بوجود ما لا غاية لها من الحوادث شيئاً قبل شيء فإن تلك الحوادث لا توجد وذلك لاستحالة خروج ما لا نهاية له إلى الوجود، وجعل ما تقدم دليلاً يرد به على أهل الدهر الزاعمين أن الحوادث لا أول لوجودها.

* وعلى هذا يتبين أيضاً أن أبا بكر الباقلاني جعل القول بوجود حوادث لا أول لوجودها إنما هو زعم الدهرية.

وقال أيضاً في كتابه: («الإنصاف» فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به ص ٢٩، ٣٠):

«وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم أزلي لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه والدليل على صحة ذلك أنه لو لم يكن قديماً كما ذكرنا لكان محدثاً، ولو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث

---

(١) «التمهيد» ص ٤٦ للإمام الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ.

أحدثـه لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محـدث لأنها محدثه، ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر إلى ما لا نهاية له ولا غاية ولما بطل ذلك صح كونه قديماً.

وبمثل هذا الدليل يستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها فافهمه ترشد إن شاء الله تعالى» اهـ.

وأما عن الجهة الثالثة:

وهي: إثبات أن قول ابن تيمية يحمل معه دليل بطلانه.

فأقول: والله المستعان ـ

* سلمنا جدلاً على حسب زعمك بأن الحوادث قديمة بالنـوع حادثة الأفراد، وسلمنا جـدلاً بأن حدوث الأفراد لا يستدعي حـدوث الجنس. ولكن قـل لنا يابن تيمية: ما الذي تجعله قائماً بذات الله تعالى. من هذا. أهو جنس الحوادث أم الأفراد؟

إنه لا يخلو الأمر من هذين:

فـإن كان مـا تجعله قائماً بـذات الله تعالى هـو الأفراد، فأنت مسلِّم بأن الأفراد حادثة، ومسلم أيضاً في أن قيام ذلك بالله يستلزم حدوث الله تعالى. إذ أنت مسلم هنا بالقضية القائلة بأن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث[1]. وإن كان ما تجعله قائماً بذات الله تعالى هو جنس الحوادث والجنس قديم في نظرك وقد اضطررت إلى القول بقدم الجنس لتسليمك بقضية إن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث.

فعلى هـذا نقول لك يا بن تيمية: هـذا الجنس القديم في زعمـك إما أن يكون عدميـاً، وإما أن يكون وجودياً. فـإن كان أمراً عدمياً لا وجود له، ولا تحقق له الأفراد

(١) سبق إيراد قول ابن تيمية في ذلك وأن ما ذكر الشيخ هراس مصدره («منهاج السُنّة لابن تيمية جـ ١ ص ١١٨، ١١٩ «وأما تلـك المقدمة القائلة إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهي صحيحة إن أريد آحاد الحوادث وأفرادها المتعاقبة في الوجود..» الخ.

فيكـون على هذا وصف المعدوم بالقدم عبث خاطىء مصادم لبداهة العقل وضرورة الفكر. إذ كيف يكون المعدوم قديماً!

وأما الأفراد فلا نزاع بين الطرفين في حدوثها، وإن كان هذا الجنس أمراً وجودياً فيلزم عليه أمور:

أولاً: تكـون يا بـن تيمية قد خالفت أسـاس دعواك، وناقضت نفسـك بنفسـك في قضيتك الأساسـية لأنك تقول بقيام الحادث بـذات الله تعالى، وأنت هنا قلت بأن الجنس قديم.

ثانياً: إما أن يقوم هذا القديم بذات الله تعالى بمشيئته أم لا.

إن قلنا بالمشيئة يكون الخلف. لأن كونه مشاء يفيد أن هذا الجنس لم يكن موجـوداً ثم وجد. لضرورة ثبوت الاختيار لله عـزَّ وجلَّ لأننا إذا لم نقل بأن هذا الجنس لم يكن موجوداً ثم وجد لترتب على ذلك سلب الاختيار، وسلب الاختيار عن الله عزَّ وجلَّ باطل. فعلى هذا يكون هذا الجنس حادثاً قديماً وهذا خلف. وبالتالي فقد وضح الغرض الثاني: إن كان هذا الجنس القديم موجوداً بغير إرادة ومشـيئة فيكون في هذا سلب الاختيار عن الله عزَّ وجلَّ وسلب الاختيار عن الله عزَّ وجلَّ محال، فتلخص هذا الدليل الثاني: في أن القول بالقدم النوعي يسـلب الاختيار عن الله عزَّ وجلَّ، وسـلب الاختيار عن الله تعالى محال.

ثالثاً: إذا كان هذا الجنس قديماً وجودياً فهو غير الله تعالى لا شك في هذا بدليل أن أفراد هذا الجنس حادثة باتفاق.

فعلى هذ يلزم عليه تعدد القدماء، وتعدد القدماء باطل[1].

---

(١) لقد سـرت في مناقشـة ابن تيمية عن طريق التسـليم الجدلي فقط لا الواقعي: وإلا فإن الواقع كما تقرر سـابقاً: هو إن الجملة ليسـت شـيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا تقرر أن كل فرد منها حادث لـزم مـن ذلك حدوث الجملة قطعاً فعلى هذا يسـتحيل وجود حوادث لا أول لها. وبالتالي يسـتحيل قيام الحوادث بذاته تعالى.

الخلاصة:

يمكن أن نقول الآتي:

١ـ أن ابن تيمية قال بقيام الحوادث بذات الله تعالى.

٢ـ ابن تيمية ليس سلفيّاً حينما يقول ذلك.

٣ـ ابن تيمية يدعي أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال.

٤ـ بطلان زعم ابن تيمية.

٥ـ قيام الحوادث بذات الله تعالى يستلزم التجسيم.

وسيأتي بإذن الله تعالى مزيد بيان فيما سيذكر من أمثلة ونصوص من كلام ابن تيمية بمقتضى ما زعمه من قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى.

٦ـ ابن تيمية قد تبع الكرامية في هذا الزعم الباطل «قيام الحوادث بذات الله تعالى» والكرامية من المجسمة.

كما تبع الفلاسفة في القول «بقدم الجنس مع حدوث الأفراد» حتى زعم جواز تسلسل الحوادث في الماضي بالفعل.

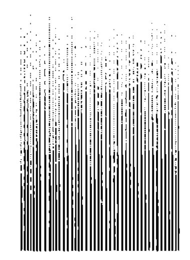
* فأين هذا الدوار الفكري، والشرود الذهني، والجدال الضار بالعقيدة، أين هذا من صفاء السلف وضياء بصيرتهم، وقوة إيمانهم، ونقاء ضميرهم وإشراق قلوبهم وطهارة فطرتهم وسلامة عقيدتهم؟!

وبالتالي أين نقاء عقيدة السلف وصفائهم من هذا الجدل الخاطىء الذي خاض فيه ابن تيمية؟! هذا الجدل الذي نهى عنه الدين وخصوصاً إذا أوصل إلى ما وصل إليه ابن تيمية غير السلفي.

قال الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن المشهور بابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ في رسالته في فضل علم السلف:

«... وفي زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم إلى زمن الشافعي

وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وليكن الإنسان على حذر مما حدث بعدهم، فإنه حدث بعدهـم حوادث كثيرة، وحدث من انتسـب إلى متابعة السُـنَّة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشـد مخالفة لها لشـذوذه عن الأئمة وانفراد عنهم بفهم يفهمه، أو يأخذ مـا لـم يأخذ به الأمّة من قبله فأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين، أو الفلاسـفة فشـر محض وقلّ من دخل في شـيء من ذلك إلّا وتلطخ ببعض أوضارهم». والإمام ابن رجـب الحنبلي كان بعد ابن تيمية قد نال حظاً من الظاهرية.... ومن الفلسـفة الضارة حيث قال بقدم الجنس مع حدوث الأفراد فابن تيمية قد فعل بهذا شراً محضاً، وتلطخ ببعض أوضار الفلسـفة الضـارة، وبالتالي يكون قد خالف السـلف باعتبار اندراجه تحت حكم قول الإمام ابن رجب الحنبلي.



الفصل الخامس

(ابن تيمية يزعم بأن كلام اللَّه تعالى بصوت وحرف)

إثبات أن ابن تيمية قد زعم بأن كلام اللَّه بصوت وحرف:

لا نعجب من أن ابن تيمية قد زعم أن كلام الله تعالى بصوت وحرف، فإنه فيما تقدم قد زعم قيام الحوادث بذات الله تعالى. فعلى هذا فإن زعمه أن كلام الله تعالى بصوت وحرف مبني على زعمه: قيام الحوادث بذاته تعالى، وكلا الزعمين باطل.

قال الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية في كتابه «ابن تيمية السلفي»:

«... وبعد فإن ابن تيمية يرى أن الله يتكلم بحرف وصوت تكلم القرآن العربي بألفاظه ومعانيه بصوت نفسه كما تكلم بالتوراة العبرية كذلك. ونادى موسى بصوت سمعه وينادي عباده يوم القيامة بصوت كذلك.

فهلّا يرى ابن تيمية أن ذلك يستلزم حركة في ذات الباري وأن الحركة عرض لا يقوم إلّا بجسم فيلزم على ذلك كون الباري جسماً، ولكن ابن تيمية وهو يصف الله تعالى بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء. وغير ذلك مع دعوى عدم مماثلتها لصفات الخلق كما سيجيء في بحث الصفات الخبرية لا يصعب عليه أن يصفه بالنداء والتكلم بحروف وأصوات مع دعوى أنها غير مماثلة لحروف ولأصوات المخلوقين، وهكذا كانت مسألة كلام الله تعالى صعبة شائكة لا يطمئن فيها الإنسان إلى رأي.

فإن ابن تيمية بعد أن أورد المذاهب المختلفة فيها ونقدها كما سبق أخذ في

تقريـر مذهبه الـذي يدعي أنه مذهب السـلف ولكن عليه من المآخذ ما سـبق أن أشـرنا إليه من تجويز قيام الحوادث بذاته تعالى وابتنائه على تلك القاعدة الفلسـفيّة التي تقول بقدم الجنس مع حدوث أفراده وهي قاعدة يصعب تصورها كما قلنا...» الخ اهـ.

ويروي ابن تيمية كتابه («شرح العقيدة الأصفهانية» ص ٢٨). يروي الآتي تأكيداً لمذهبه، فقال ابن تيمية:

«... قـال الخـلال وأن محمد بـن علي بن بحـر أن يعقوب بن بحتـان حدثهم أن أبـا عبد الله سُئل عمـن زعم أن الله لم يتكلـم بصوت قال: بلى تكلـم بصوت، وهذه الأحاديـث كمـا جاء نرويها لكل حديـث وجه يريدون أن يموهوا علـى الناس بأن من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

وأخبرنا المروزي سمعت أبا عبد الله وقيل له: إن عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم أن الله كلم موسـى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسـلام فتبسـم أبو عبد الله وقال: ما أحسن ما قال عافاه الله...».

وكعـادة ابـن تيمية في فهمـه الظاهري تكلم ابن تيمية فـي «فتاويه» جـ٥ ص ١١٤ فقال:

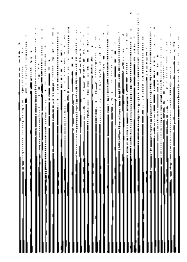
«... ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان».

وفي ص ١٢٥ من «فتاوى ابن تيمية» جـ٥ قال:

«... عن أبي سـعيد الخدري قال رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول الله: يا آدم فيقول لبيك وسـعديك فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج مـن ذريتك بعثاً إلى الناس...» الخ.

ومما قاله ابن تيمية في «فتاويه» جـ٥ ص ١٢١:

«... وأن الله تعالــى متكلم بصوت كما جاءت بــه الأحاديث الصحاح وليس ذلك كأصوات العباد. لا صوت القارىء ولا غيره. وأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا فــي صفاته ولا في أفعاله. فكما لا يشــبه علمه وقدرته وحياتــه علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يشــبه كلامه كلام المخلوق لا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد...».



الفصل السادس

الرد على ابن تيمية
في زعمه بأن كلام الله بصوت وحرف
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

ويُرَد على ابن تيمية بالآتي:

أولاً: ابن تيمية يرد على نفسه بنفسه ويتناقض في أقواله والتناقض أول مراتب الفساد كما يقول ابن تيمية نفسه فقد قال ابن تيمية في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ٣٠:

«(الوجه الرابع عشر) وأما قولهم ولا يقول أن كلام الله حرف وصوت صائم به بل هو معنى قائم بذاته، فقد قلت: في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضاً. ولا قلته قط؟

بل قول القائل إن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة، وقوله: إنه معنى قائم به بدعة.

لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف إن القرآن كلام الله غير مخلوق..» الخ.

وقال أيضاً في ص ٤ المرجع السابق:

«وأما قول القائل لا يقول كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته. فليس في كلامي هذا أيضاً، ولا قلته قط، بل قول القائل إن القرآن حرف وصوت

قائم به بدعة وقوله: إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحدمن السلف لا هذا ولا هذا. وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق».

هل هذا يتفق مع ما أقره وما أثبته من قبل من أن «أبا عبد الله سُئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت قال: بلى تكلم بصوت».

وما أقره من قبل من أن «من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام».

وما قاله ابن تيمية نفسه «وأن الله تعالى متكلم بصوت...». إلى أن قال: «... ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد...»؟!.

ثانياً: إن ابن تيمية يدعي أن كلام الله بصوت لا كأصواتنا وبحرف لا كحروفنا، فهل لو سلمنا جدلاً بأن كلام الله بصوت وحرف، ثم قلنا بعد ذلك لا كأصواتنا ولا كحروفنا يكون ذلك كافٍ في التنزيه، وكافٍ في نفي التشبيه عن الله تعالى، وهل صدر الكلام يتناسق مع عجزه؟

الواقع: إن هذا غير كافٍ في نفي التشبيه، وغير كافٍ في إثبات التنزيه لله سبحانه وتعالى. وأنا لا أقول ذلك تحكماً، ولكنني أقول ذلك ملزماً ابن تيمية بما قرره هو نفسه ليكون حكماً على نفسه بنفسه وهذا آكد في الرد على ابن تيمية.

قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٨٨:

«... وأما في طرق الإثبات فمعلوم أيضاً أن المثبت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه. إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف سبحانه من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد ويحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه كما لو وصفة مفترٍ عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش مع نفي التشبيه، كما لو قال المفتري يأكل لا كأكل العباد ويشرب لا كشربهم، ويبكي ويحزن لا كبكائهم ولا حزنهم كما يقال يضحك لا

كضحكهم، ويفرح لا كفرحهم ويتكلم لا ككلامهم. ولجاز أن يقال: له أعضاء كثرة لا كأعضائهم، كما قيل له وجه لا كوجوههم. ويدان لا كأيديهم حتى يذكر المعدة والأمعاء والذكر، وغير ذلك مما يتعالى الله عزَّ وجلَّ عنه سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً...» الخ.

فإذن القول أولاً بأن كلامه تعالى بصوت وحرف ثم القول بعد ذلك لا كالأصوات ولا كالحروف لا ينفي التشبيه فإن التسليم أولاً بالاشتراك في العنى العام وهو الصوت والحرف ثم القول ثانياً بأنه لا كالأصوات ولا كالحروف هذا القول الثاني لا يسلب التشبيه ولا ينفيه وإن دعى صاحبه نفي التشبيه لأن الأساس الذي سلم به معنى من معاني الحدوث فكأنه يقول حادث لا كالحوادث، وفي هذا التناقض كل التناقض ونحن هنا لنعجب من منطق ابن تيمية غير السليم وتناقضه مع نفسه أولاً فضلاً عن تناقضه في فهم الكتاب والسُنَّة.

قد يقال: لا تعجب من رأي ابن تيمية هذا. لما تقرر من قبل من أنه يجيز قيام الحوادث بذات الله تعالى.

أقول: وهذا أيضاً لا يخرجه عن التناقض مع نفسه باعتبار ما قرره في «الرسالة التدمرية» النص السابق ثم لنا أن نسأل بعد ذلك ابن تيمية:

هل هناك وجه لمخالفة كلام الله تعالى لكلامنا؟

إن ابن تيمية يقرر في «شرح العقيدة الأصفهانية» ص ٢٨:

«إن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب...» الخ. إذن هذا الصوت يشترك في المعنى العام للصوت غير أنه يسمع من قرب كما يسمع من بعد[١].

---

(١) لست أدري ماذا يكون موقف ابن تيمية فيما اكتشفه العلم الحديث من تقريب الأصوات حتى سمعت من بعد كما سمعت من قرب بواسطة التليفزيون والراديو والتليفون، والتلغراف... الخ. =

ثالثاً: لو سلمنا جدلاً بأنه يقول بأن كلام الله بصوت وحرف لا كالأصوات ولا كالحروف فهل هو متناسق مع نفسه؟ وهل ابن تيمية سار على هذا التنزيه.

الواقع: أنه لم يسر على مقتضى ما ارتضاه لنفسه وما قرره بشأن كلام الله تعالى. فهو يأتي بما يثبت قوة الصوت ارتفاعاً، وتعدداً واستعداداً لقوة بعد قوة.

ويقرر من معاني التشبيه ما يتنافى مع تنزيه الله سبحانه قال ابن تيمية:

«....[1] وحديث ابن مسعد إذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان..».

قد يقال إنه يشبه الوحي، وليس المراد تشبيه كلام الله تعالى فأقول إن ابن تيمية لا يقصد ذلك. وإنما يقصد أن الله تعالى يتكلم بالوحي بصوت. وأن هذا الكلام في صوته كالصوت الناتج من جر السلسلة على الصفوان.

قد يقال: وما الدليل على أن ابن تيمية يريد هذا المعنى الأخير؟

فأقول: **أولاً**: من قرينة أنه أثبت بأن كلام الله بصوت (بمقتضى النصوص المنقولة من كلام ابن تيمية).

ثانياً: ما يرويه بعد ذلك من روايات تؤكد هذا المعنى وتثبت ادعاءه.

قال ابن تيمية في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ١٠٧:

«.... وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال: يا رب هذا الكلام الذي

= هل كان يظل مصراً على رأيه وهو أن السماع من قرب كالسماع من بعد كاف في المخالفة للحوادث وكاف في التنزيه.
تعالى الله عن مشابهة الحوادث ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾، وقال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾.

(١) «شرح العقيدة الأصفهانية» صفحة ٢٨ لابن تيمية.

سمعته هو كلامك قال: نعم يا موسى هو كلامي. وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلها وأنا أقوى من ذلك وإنما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك. ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت. قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا: صف لنا كلام ربك. فقال: سبحان الله هل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه. قال: أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتوها فكأنه مثله.

فقوله إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان أي لغة ولي قوة الألسن كلها. أي اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك فيه بيان أن الكلام بقوة الله وقدرته وأنه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام. وهذا صريح في قول هؤلاء كما هو صريح في أنه كلمه بصوت. وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت» اهـ.

* لا أدري لِمَ عدل ابن تيمية عن الظاهر على غير عادته وفسر قوة الألسن باللغة؟ ثم هذا ينفي التشبيه؟

أليس هذا التعبير يكاد ينضح بالجارحة؟!.

أليس في ذلك مطابقة بين كلام الله تعالى وبين اللغات، وهل اللغات إلّا حروفاً ولهجات؟!.

وفي هذا يكون كلام الله تعالى قد تضمن تلك الحروف واللهجات في مجموعها وزيادة على حسب فهمه.

ومن العجيب على غير عادة ابن تيمية لم يقل متمادياً في جدله الخاطىء لغات لا كلغاتنا..

قل لنا يا بن تيمية: هل هذا يتفق مع ما كنت تقوله من قبل من أن كلام الله حروفه لا كحروفنا، فعلى الرغم من أن ما قلته في الأولى والثانية خطأ فإن كلا الخطأين متناقضين.

* وهـل هـذا يتفق مع التنزيه لله عن كل نقص؟ وأليس فـي قوله: (وأنه يقدر أن يتكلـم بكلام أقوى) إثبات للتفاوت بين كلام الله تعالى!!؟ بل في هذا إثبات للنقص [تعالى الله عن ذلك] لأن ما تكلم به يعتبر ناقصاً بالنسـبة للأقوى الذي لم يتكلم به سبحانه وتعالى.

* وابـن تيميـة حينما أثبت التفـاوت بين كلام الله تعالى لـم يقتصر على إثبات التفاوت [في قوة الألسن] باعتبار اللغات كما فسره أولاً؛ بل أردف ذلك بإثبات وإقرار التفـاوت فـي الصـوت فقال: «وهذا صريح في قـول هؤلاء كما هو صريـح في أنه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت» اهـ.

هـل في إثبات صوت يرتفع وينخفـض، ويتعدد ويتنوع ويقوى ويقل عن ذي قبل وهكذا دون ذلك أو أقوى من ذلك... هل في إثبات مثل هذا الصوت مجال في أن يقال بجانبـه بعـد ذلك هو صـوت لا كأصواتنا؟! وهـل في إثبات مثل هـذا الصوت تنزيه لله تعالى عن كل نقص؟

اللّهـمّ إن زعـم ابن تيمية فضلاً عن أنـه متناقض فهو باطل خاطـىء. هذه ناحية، ومن ناحية أخرى فإن ابن تيمية متناقض مع نفسـه أيضاً إذ هو يزعم أنه ينفي التشـبيه عن الله تعالى في الوقت الذي يقرّ فيه معاني التشـبيه فهو يورد القول السـابق بظاهره ويقرّه: «قالوا فشبهه. قال أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله...».

هل هذا التشبيه يتفق مع التنزيه؟

الجواب: كلا.

* ثم إن هذا النص يحمل معه دليل فساد نقله وبطلانه إذ كيف تكون الصواعق فـي أحلى حلاوة تسـمع. والقـرآن الكريم لم يجعل الصواعق في أحلى حلاوة تسـمع؛ والمشـاهدة تـدل على أنها ليسـت في أحلى حلاوة تسـمع حتى ولـو كانت الصواعق تحمل معها مطراً فإن صوتها معروف...

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[1].

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[2].

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3].

يا ربي عفوك، إن القلب ليضطرب ويدق وينبض ويسرع في نبضاته ويرتجف، وإن البدن ليشعر بل يكاد قلمي لا يستطيع أن يصوّر رعدة مما سأقوله وخشية مما سأنطق به. ولكن يا ربي سامحني واعف عني واغفر لي. خشع القلب لجلالك، وسجدت لعظمتك فاغفر لي يا ربي وأنت تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب.

وما قصدت بقولي إلّا رداً على ابن تيمية. أما أنت يا بن تيمية فإنه على القياس الخاطىء والتشبيه المستحيل على الله تعالى.. وجعل كلام الله يشبه الصواعق يجعل من صوت البشر ما هو أجمل من الصواعق بل ويجعل من البلابل والطيور بل والجمادات.. الخ لا لا لا لن أستطيع أن أكمل...

يا ربي سبحانك.. إن قلبي لينفطر من الرد على ابن تيمية بهذا الأسلوب ولكن هذا الإنسان كان أكثر شيء جدلاً.

يا ربي سامحني، واعف عني، واغفر لي.. سبحانك يا ربي سبحانك.. تنزهت عن كل نقص، وثبت لك كل كمال يليق بجلالك العظيم سبحانك لا نحصي ثناءً عليك

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٣.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩.

أنت كما أثنيت على نفسك سبحانك سبحانك تنزهت عن التشبيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

رابعاً: سبق في استدلال ابن تيمية على صفة الكلام أن قال:

«من المعلوم[2] أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص فالنطق والقدرة صفة كمال».

أقول: لقد زعم ابن تيمية أنه سلفي يصف الله بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل لا تشبيه.

زعم أنه سلفي يصف الله بما ورد في كتابه وسُنَّة نبيه صلّى الله تعالى عليه وسلم ولكن قل لنا يا بن تيمية إن الذي ورد به الوصف أن الله تعالى قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[3].

فلِمَ تصرفت يا بن تيمية وزدت وأطلقت (النطق) على الله سبحانه وتعالى، لِمَ لمْ تلتزم ما حددته لنفسك من أنك تصف الله تعالى بما وصف به نفسه. فهل ورد وصف الله عزَّ وجلَّ بلفظ (النطق)؟

أليس في هذا تناقض منك مع منهجك الذي تدعيه لنفسك ثم ألا تعلم ما يستلزمك من إطلاق لفظ (النطق)..؟! ففضلاً عن مخالفتك للسلف في اختراعك هذا اللفظ، فإن كلمة (النطق) فيها من الاستلزامات الباطلة المستحيلة على الله تعالى... ولا يخفي على ذي ذهن ما في ذلك من الخطورة والمجازفة الخاطئة. وعلى كل فابن تيمية وإن كان في هذا غير متناسق مع ما يدعيه من أنه سلفي. ففي إسناده النطق إلى الله تعالى، متناسق مع نفسه من جعله كلام الله تعالى بصوت وحرف. وما

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) «شرح العقيدة الأصفهانية» لابن تيمية ص ٦٤.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

هما إلّا نتيجة للنطق وكل ذلك الزعم يستلزم الجارحة، والجارحة تستلزم التجسيم، والتجسيم مستحيل على الله تعالى.

* هذا ولا يخفي أيضاً من أنه متناسق مع نفسه، لأن النطق نتيجته الصوت والحرف. وهو يقول بهما، ولأن نتيجة الصوت والحرف الجهة وهو يقول بها أيضاً والجهة يلزمها التجسيم. والتجسم مستحيل على الله تعالى...

* ولكن ابن تيمية في كل هذا غير متناسق مع ما يدعيه من أنه سلفي... فقد أبدل لفظ (كلم) بالنطق فهو في هذا غير ملتزم لحدود النص..

خامساً: إن ابن تيمية حينما عارض الأشعري في فهمه بالنسبة لصفة الكلام ختم كلامه بأن الذي انعقد عليه ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذي تسميه الخاصة والعامة كلاماً دون هذا المعنى(-[1]وفي ذلك يقول ابن تيمية: «...[2] إن الذي انعقد عليه الإجماع، ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذي تسميه الخاصة والعامة كلاماً دون هذا المعنى، والله سبحانه أعلم. هذا بينٌ واضح يدلّ على فساد مذهب المخالف. وعلى صحة مذهب أهل السُنَّة[3]...» إلى أن قال: «وإذا كان أهل التواتر نقلوا أن الله تكلم بالقرآن، وأجمع المسلمون على ذلك. ولم يجز إرادة هذا المعنى[4] علم أن التواتر والإجماع إنما هو على المعنى المعروف هو أنه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وأن المتكلم لا بدّ أن يقوم به كلامه وإن كان يتكلم إذ شاء».

* لننظر إلى ما تقوله أنت يا بن تيمية وإلى ما تقرره، إنك تقرر بأن الكلام

---

(١) يقصد (دون هذا المعنى) الذي ذكره الأشعري في صفة الكلام.
(٢) «فتاوى ابن تيمية» جـ٥ ص ١٦٩، ١٧٠.
(٣) في زعمه إذ يزعم أنه يقول ما يقوله أهل السُنَّة.
(٤) أي المعنى الذي رآه الأشعري.

بالنسبة لله تعالى: هو الذي تسميه الخاصة والعامة كلاماً فهل ما يفهمه العامة من معنى الكلام بحالاته المعروفة، ووسائله المألوفة، وأموره الموجودة لدى الحوادث والحالة في المخلوقات؟

هل إذا أثبتنا مثل هذا لله سبحانه يكون في ذلك تنزيه لله سبحانه وتعالى وهل إذا أثبتنا الكلام بحسب ما يفهمه العامة من معنى الكلام يكون بهذا قد نقل هذا القول من السلف. في الوقت الذي يعترف فيه ابن تيمية بأنه يثبت ما يثبته العامة؟!.

لا شك أن زعم ابن تيمية، وكلام ابن تيمية يتنافى مع تنزيه الله تعالى جلَّ الإله عن أن يقوم به حادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

* هذا وابن تيمية في إسناده الصوت والحرف الحادثين إلى كلام الله تعالى يعارض بشدة مخالفيه سواء من ينكر أن يكون كلام الله بصوت وحرف أو من يقول بأن الصوت والحرف قديمان.

فقال ابن تيمية موجهاً كلامه إلى منزهي الله تعالى عن أن يكون كلامه تعالى بصوت وحرف مطلقاً.

قال ابن تيمية: «...[1] وأنتم تنكرون على من يقول أن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية. ومعلوم أن ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا. وإن كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضاً. لكن قولكم أشد نكرة..».

وهكذا يزعم ابن تيمية أن ما أثبته من الصوت والحرف لكلام الله بحسب ما يفهمه العامة لمعنى الكلام وبحسب المعنى المعروف هو المؤيد بالعقل والشرع!! ومن قبل كان يقول (في النص السابق):

«... بل قول القائل بأن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم

---

(١) «فتاوى ابن تيمية» جـ٥ ص ٢٦٧.

بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف لا هذا ولا هذا»... وهكذا حكم ابن تيمية بنفسه على نفسه.

هـذا، وقد سـبق أن نوقش ابن تيمية ورد عليه فـي زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى. وقد تبين بطلان زعمه.

سادساً: مناقشة ابن تيمية فيما استدل به من نصوص.

أما عن حديث ابن مسعود الذي فيه: «إذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان فقد نقل الشيخ الكوثري (في الرد على «نونية ابن القيم») نقل عن أبي بكر بن العربي في العارضة النص التالي:

«لا يحل لمسـلم أن يعتقد أن كلام الله صوت وحرف لا من طريق العقل ولا من طريق الشرع.

فأما طريق العقل فلأن الصوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله يجل عن ذلك كله.

وأمـا طريق الشـرع فلأنه لـم يرد في كلام الله صوت وحـرف من طريق صحيحة ولهذا لم نجد طريقاً صحيحة لحديث ابن أنيس وابن مسعود» اهـ.

ثم علق الشيخ الكوثري بعد ذلك فقال:

«وأنـت تعلم مبلغ اسـتبحار ابن العـربي في الحديث وجزء الصـوت للحافظ أبي الحسن المقدسي لا يدع أي متمسك في الروايات في هذا الصدد لهؤلاء الزائفين.

ومـن رأى نصوص فتاوى العز بن عبد السـلام وابن الحاجـب الحصيري والعلم السخاوي ومن قبلهم ومن بعدهم من أهل الحق كما هو مدون في نجم المهتدي ودفع الشـبه وغيرهمـا يعلم مبلغ الخطـورة في دعوى أن كلام الله حـرف وصوت قائمان به

تعالى وقد سبق نقل بعض النصوص منها ولا تصح نسبة الصوت إلى الله إلّا نسبة ملك وخلق.

لكن هؤلاء السخفاء رغم تضافر البراهين ضدهم ودثور الآثار التي يريدون البناء عليها يعاندون الحق ويظنون أن كلام الله من قبيل كلام البشر الذي هو كيفية اهتزازية تحصل للهواء من ضغطه باللهاة واللسان تعالى الله عن ذلك ويدور أمرهم بين التشبيه بالصنم أو التشبيه بابن آدم أولئك كالأنعام بل هم أضل»(١).

وقال الشيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» ص ١٧٢:

«بل من قال إن كلام معبوده حرف وصوت قائمان به فهو الذي نحت عجلاً جسداً له خوار يحمل أشياعه على تعبده...».

أما ما استدل به من حديث آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وحديث جابر بن عبد الله بن أنيس فقد قال الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم ص ٦٣:

«إن كان يريد حديث جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» الحديث فهو حديث ضعيف علقه البخاري بقوله: ويذكر عن جابر دلالة على أنه ليس من شرطه ومداره عن عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف باتفاق. وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وعنه قالوا إنه ممن لا يحتج به وللحافظ أبي الحسن المقدسي جزء في تبيين وجوه الضعف في الحديث المذكور.

وأما إن كان يريد حديث أبي سعيد الخدري:

«يقوم يا آدم يقول لبيك وسعديك فينادي بصوت إن الله يأمرك...». الحديث.

---

(١) قد سبق أن الصوت والحرف يستلزمان الجهة والمكانية والجسمية وكل هذا محال.

فلفظ (ينادَى) فيه على صيغة المفعول جزماً بدليل (إن الله يأمرك) ولو كان على صيغة الفاعل لكان إني آمرك كما لا يخفى.

على أن لفظ (بصوت) انفرد به حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير وغيرهما فلم يذكروا الصوت، وسُئل أحمد عن حفص هذا فقال كان يخلط في حديثه كما ذكره ابن الجوزي، فأين الحجة للناظم في مثله؟

على أن الناظم نفسه خرج في حادي الأرواح وفي هامشه أعلام الموقعين (٢ ٩٧) عن الدارقطني من حديث أبي موسى (يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم إن الله وعدهم...). الحديث.

وهذا يعين أن الإسناد مجازي على تقدير ثبوت الحديثين فظهر بذلك أن الناظم متمسك في ذلك بالسراب» اهـ.

هذا، وقد رد الإمام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير المتوفى سنة ٧٥٦هـ على «نونية ابن القيم» ص ٦٢:

فذكر أولاً كلام ابن القيم ثم رد عليه وفي الرد على ابن القيم رد على ابن تيمية.

قال[1]: «قيل بغير مشيئة وأنه معنى إما واحد وإما خمسة معانٍ وقيل: إنه لفظ مقترن بالسين مع الباء والذين قالوا بمشيئة صنفان:

أحدهما: جعله خارج ذاته وهو قول الجهمية ومتأخري المعتزلة.

والثانية: في ذاته وهم الكرامية. وهم نوعان:

أحدهما: جعله مبدوءاً به حذراً من التسلسل فلذلك قالوا له أول والآخر كأحمد

---

(١) يعني ابن القيم.

ومحمد قالوا لم يزل متكلماً بمشيئة وإرادة وتعاقب الكلام» ثم رد الشيخ السبكي بقوله:

«هذا هو الذي بدعه ابن تيمية والتزم به حوادث لا أول لها والعجب قوله مع ذلك أنه قديم وحين النطق بالباء لم تكن السين موجودة فإن قال النوع قديم وكل واحد من الحروف حادث عدنا إلى الكلام في كل واحد من حروف القرآن فيلزم حدوثها وحدوثه. فالذي التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لا ينجيه بل يرديه. وهذا آفة التخليط والتطفل على العلوم وعدم الأخذ عن الشيوخ» ثم قال[1]: «واذكر حديثاً في صحيح محمد ذاك البخاري فيه نداء الله يوم معادنا بالصوت».

ثم رد الشيخ السبكي بقوله في ص ٦٤ المرجع السابق:

اللفظ الذي في البخاري (فينادي بصوت) وهذا محتمل لأن تكون الدال مفتوحة والفعل لم يسم فاعله وأن تكون مكسورة فيكون المنادي هو الله تعالى فنقل عن البخاري نداء الله ليس بصحيح والعدالة في النقل: أن ينقل المحتمل محتملاً وإذا ثبت أن الدال مكسورة فلم يقول أن الصوت منه؟! فقد يكون من بعض ملائكته[2] أو من يشاء الله..»] الخ اهـ.

* أما ما ذكره عن الخلال وما ذكره عن المروزي من أن كلام الله بصوت فعلي

---

(١) يعني ابن القيم.

(٢) سبق أن أوردت في هذا البحث اعتراف ابن القيم بالتأويل الفعلي (سواء سماه تأويلًا أم لم يسمه) قال ابن القيم: وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾... والقول الثاني: إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأومرهم ومراسيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ جبرائيل هو الذي قرأه على رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ....

فـرض صحـة رايته فمـا قالاه ليس حديثاً ولا يسـعنا أمـام الأدلّـة إلّا أن نرفض قولهم جميعاً.

* أمـا مـا ذكره من حديث أن الله تعالى كلم موسـى بصوت يشـبه الصواعق فهو حديـث موضوع. وقد ذكـره ابن الجوزي في الموضوعات وعلق عليه بقوله: «وليس به لبس بصحيح والفضل متروك».

* نقل ذلك عنه السيوطي في كتابه «اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» جـ١ ص ١٢).

وقد أكد القول بوضعه الشـيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» حيث أتى بمضمـون هـذا الحديث في جملة أحاديـث موضوعة، وكان الغرض مـن الإتيان بتلك النماذج من الأحاديث الموضوعة الطعن والجرح في عبد الله بن أحمد حتى لا يعتقد الشـخص بصحـة جميع ما في كتاب «السُـنَّة» المنسـوب إلى عبد الله بـن أحمد فقال الشيخ الكوثري ص ١٢٧ في بيان بعض من الأحاديث الموضوعة في كتاب عبد الله بن أحمد:

«سـبق الكلام في حديث أبي رزين ونود أن نعلـم هل كان الناظم[1] يعتقد صحة جميـع ما في كتاب «السُـنَّة» المنسـوب إلى عبـد الله بن أحمد فإذ ذاك يسـقط التابع والمتبـوع وجـل مقدار أحمد أن يصح عنه جميع ما فـي الكتاب المذكور. ومن طالعه من أهل العلم لا يتردد أنه ليس بكتاب يحتج بجميع ما فيه ومن جملة ما فيه:

رآه علـى كرسـي من ذهـب يحمله أربعة: ملك في صورة رجـل وملك في صورة أسـد. وملـك في صورة ثـور وملك في صورة نسـر في روضة خضـراء دونه فراش من ذهب.

(١) يعني ابن القيم.

ومنها كلمه بصوت يشبه الرعد، ومنها أوحى الله إلى الجبال إني نازل على جبل منك ومنها: أن الرحمن ليثقل على حملة العرش من العرش من أول النهار إذا قام المشركون حتى إذا قام المسبحون خفف عن حملة العرش...» الخ.

سابعاً: أما ما يذكره عن أحمد والبخاري فقد ذكر الشيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» ص ٦٨ «المعروف بين أهل العلم أن البخاري كان يقول بحدوث اللفظ يعني لفظ التالي الدال دون تعرض للمعنى المدلول عليه وضعاً أو عقلاً وأحمد يبدع من يقول ذلك وتبديع هذا وقول ذاك متواردان على شيء واحد والحق مع البخاري في تلك المسألة...».

كما قال الشيخ الكوثري ص ٧١ نفس المرجع:

«نسبة القول بقيام الفعل الحادث بالله سبحانه إلى أحمد وجعفر الصادق وابن عباس رضي الله عنهم نسبة كاذبة وفرية مكشوفة...» الخ.

«هذا وقد صح عن أحمد فيما جاوب المتوكل وغيره كما هو مذكور في كتاب «السُنَّة» و«عيون التواريخ» وغيرهما أنه كان يقول القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق. فالقرآن غير مخلوق. وهذا دليل على أنه كان يريد بالقرآن ما هو قائم بالله، وتابعه ابن حزم في الفصل فقوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًاۖ﴾[1] (فقال) إما بدل من أسر أو استئناف بياني. وعلى التقديرين تدل الآية على أن للنفس كلاماً لقوله في نفسه: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًاۖ﴾.

ثامناً: [ما ذره الإمام الباقلاني البصري المتوفى سنة ٤٠٣هـ في كتابه «الإنصاف»].

والباقلاني متقدم على ابن تيمية ولكنه نفي أن يكون كلام الله بصوت وحرف وقد بيّن الباقلاني أن كتابه هو «اعتقاد المفروض في أحكام الدين واتباع السلف

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٧.

الصالح من المؤمنين.. من ذكر جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده ولا يسع الجهل به وما إذا تدين به المرء صار إلى التزام الحق المفروض والسلامة من البدع والباطل المرفوض».

قال الإمام الباقلاني في ص ٨٧ في كتابه («الإنصاف» فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) «ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف الأصوات ولا شيء من صفات الخلق، وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه إلى مخارج أدوات بل يتقدس عن جميع ذلك وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات والدليل على ذلك: أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف والدليل على صحة ذلك أولاً: أن حد القديم ما لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه وأن القديم لا يدخله الحصر والعد.

ونحن نعلم وكل عاقل أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئاً فشيئاً. ثم هي مختلفة الصور والأشكال ويدخلها الحصر والحد وتعدم بعد أن توجد وكل ذلك صفة المحدّث المخلوق لمن كان له عقل سليم.

وأيضاً فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقاً لبعض فعند خط الكاتب «باء» قد حصلت وثبتت قبل خطه «سيناً» وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه «ميماً» وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين.

وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق. وكذلك الأصوات يتقدم بعضها على بعض. ويتأخر بعضها عن بعض، ويخالف بعضها بعضاً، وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق.

وأيضاً: فإن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق وأصوات الناطق والصامت وهذا قول يؤدي إلى قدم جميع العالم أجمع...

كما استشهد الإمام الباقلاني بقول منسوب إلى الإمام علي كرّم الله وجهه: «.. آمر لا بحروف قائل لا بألفاظ..» وقوله كرّم الله وجهه: «إن الله كلم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بلا جوارح ولا أدوات ولا حروف ولا شفة ولا لهوات سبحانه عن تكيف الصفات..»، وقال عن الجنيد: ويدل عليه قول شيخ طبقة التصوف الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

فإنه قال: «جلت ذاته عن الحدود وجل كلامه عن الحروف فلا حد لذاته، ولا حروف لكلامه» ص ٩٠.

ومزج الباقلاني بين الدليل النقلي والعقلي فقال في ص ٩١: «.. وأيضاً فإن الحروف تحتاج إلى مخارج، فحرف الشفة غير حرف اللسان، وحرف الحلق غيرهما، فلو كان تعالى يحتاج في كلامه إلى الحروف لاحتاج إلى المخارج وهو منزّه عن جميع ذلك سبحانه وتعالى عمّا يشركون».

وأيضاً: فإن الحروف متناهية معدودة محدودة، وكلام الله تعالى قديم لا مفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه كعلمه وقدرته ونحو ذلك من صفات ذاته وقد أكد تعالى ذلك بغاية التأكيد وأن كلامه لا يدخله العد والحصر والحد بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾[2] فأخبر تعالى في هاتين الآيتين أنه لا نهاية لكلامه إذ كل ما له نهاية له بداية، وإنما تتصور النهاية في حق من يتصور في حقه البداية.

وبالجملة أن من خالف في هذا فلا أراه أهلاً للكلام معه لأنه ينكر ما قد علم ضرورة ويكابر الحس ويعاند الحق وفي هذا القدر كفاية ومقنع[3].

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٩.

(٢) سورة لقمان، الآية: ٢٧.

(٣) من تعليقات الشيخ الكوثري على كلام الإمام الباقلاني يؤكد كلام الباقلاني بما ذكره الباقلاني =

وقد رد الإمام الباقلاني على المخالفين: فقال ص ١١٤ «الإنصاف»:

«فإن احتجوا في إثبات الصوت لكلام الله تعالى وأنه متكلم بأصوات بما روى في الحديث: «إذا كان يوم القيامة نادى الله تعالى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب»[1] الخبر قالوا: فقد أضاف الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الصوت إلى الله تعالى فصح ما قلناه. الجواب من أوجه:

أحدهما: إنك تقول أولاً لا حجة لكم فيه لأنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ما قال تكلم الله بصوت. ولا قال بصوت ولا قال كلام الله أصوات، كما تزعمون بجهلكم وإنا قال نادى الله بصوت وليس الخلاف إلّا أن كلامه أصوات فلا حجة لكم فيه.

جواب آخر: وهو أن هذا الحديث قد روى فيه ما يدلّ على أن الصوت من غير الله بأمره لأنه روى إذا كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي يأمر منادياً فينادي فصح أن النداء من غيره لكن لما كان بأمره أضيف النداء إليه كما يقال: نادى الخليفة في بغداد بكذا وكذا.

ويقال أمر الخليفة منادياً فنادى بأمره في بغداد بكذا وكذا. ولا فرق بين

= من قبل فقال: «قال المصنف في النقض الكبير ـ كما في الكامل لإمام الحرمين من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوليته فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجي أن يرشد بالدليل من التواقح هي جحد الضروري اهـ.

(١) «قال الشيخ الكوثري يريد به حديث جابر، وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف وهو انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم ولذا علقه البخاري بقوله ويذكر، على أن كون الإسناد مجازياً متعين بحديث الدارقطني «يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم الحديث». راجع ما علقنا على السيف الثقيل» اهـ.

الموضعين فإن كل عاقل يعلم أن الخليفة لم يباشر النداء بنفسه لكن لما كان بأمره جاز أن يضيفه إلى نفسه وأن يضاف إليه وإن لم يكن هو المنادي بنفسه.

ويصحح جميع ذلك القرآن قال الله: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾(١).

فأضاف النداء إلى المنادي فصح أن الصوت صفة المنادي لا صفة الآمر بالنداء.

ومن عجيب الأمر أن الجهال لا يجوزون أن يكون النداء صفة المخلوق إذا كان رفيع القدر في الدنيا كالخليفة والأمير وينفون عنه ذلك ثم يجوزونه في حق رب العالمين!!..

جواب آخر: وهو أن كل ما أضيف إلى الله تعالى لا يجب أن يكون صفة له، فمن زعم هذا فقد كفر وأشرك لا محالة لأن الخبر قد جاء بقول الله تعالى: «يا بن آدم مرضت فلم تعدني، جعت فلم تطعمني، عطشت فلم تسقني، عريت فلم تكسني، فأضاف هذه الأشياء إليه في الخبر. ومن زعم أنه يجوع ويعطش ويمرض ويعرى فقد كفر وأشرك لا محالة.

وكذلك قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾(٢) على قراءة من قرأ بالنون والنافخ إسرافيل. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾(٣) فأضاف الأذية إليه ومن زعم أن الأذية من صفته فقد كفر لا محالة.

فلم يبق إلّا أن النداء والصوت حصل من الصايت المأمور لا من الآمر لكن لما كان بأمره جاز أن يضاف إليه. كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ﴾(٤) وإنما

---

(١) سورة ق، الآيتان: ٤١-٤٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٣.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٥٢.

جاء به محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ بأمره وقال تعالى: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾[1] والطامس جبرائيل وميكائيل، طمسا أعين قوم لوط، لكن لما كان بأمره أضافه إلى نفسه. وكذلك يقال: رجم وجلد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما الراجم والجالد غيره لكن لما كان بأمره حسن أن يضاف إليه فافهم الحق لتبطل به الباطل.

فإن احتجوا بما روي أن الله تعالى إذا تكلم الله بالوحي وروى بالأمر من الحي جاء له صت كجر السلسلة على الصفا[2] فالجواب عن هذا من وجوه عدة:

أحدها: أن هذا هو الحجة عليكم لأن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت الذي في الخبر الأول لأن ذلك قال فيه يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وهذا الصوت إنما يسمعه بعض الملائكة، فصح أن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت. ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف ولا التغير، فلما اختلف وتغير دلّ أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق فافهم.

جواب آخر: وذلك أنه قال: إذا تكلم الله بالوحي جاء له صوت ولم يقل إذا تكلم الله بصوت فالوحي غير الموحي لأن الموحى كلام الله تعالى. والوحي إنزال كلام الله وإعلام كلام الله والذي يدلّ على صحة ذلك القرآن. وذلك أن الله تعالى فصل بينهما، فقال: «وكذلك أوحينا إليك قرآناً»، فالوحي إنزال القرآن وإعلام القرآن. وإفهام القرآن الذي هو كلام الله تعالى، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[3].

---

(١) سورة القمر، الآية: ٣٧.

(٢) «والمحفوظ هو الموقوف كما ذكره الدارقطني في العلل، ولا يحتج بالموقوف في باب الصفات، والبكري في (خلق الأفعال) مختلط لا يحتج به عند ابن أبي حاتم، وفي مسند خبر الصوت نعته الأعمش وهو مدلّس راجع ما ذكرناه فيما علقناه على الأسماء والصفات (ص٢٠٠) (ر)» اهـ. من كلام الشيخ الكوثري.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٣.

إنا أنزلنا إليك وأفهمناك كلامنا القديم كما أنزلنا وأفهمنا من قبلك كلامنا القديم. فالإفهام لم يكن ثم كان. وأما المفهوم الذي هو كلام الله القديم، فهو موجود ثابت قبل الإفهام وبعده على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير.

جواب آخر: وهو أن هذا الحديث قد روي من طرق عدة وأضيف إليه الصوت المشبّه بجر السلسلة إلى الخلق لا إلى كلام الحق، فمن ذلك ما روى النواس بن سمعان قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماوات منه رجفة شديدة من خوف الله تعالى فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا وخروا سجداً وأول من يرفع رأسه جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ فتكلم الله من وحيه بما أراد فينتهي به جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ على الملائكة كلما مرّ بسماء سأل أهلها ماذا قال ربنا؟ فيقول جبرائيل الحق وهو العلي الكبير».

فثبت أن الصوت المشبّه بالسلسلة صوت رجفة السماوات لأنهم سمعوا صوت رجفة السماوات التي شبهت بجر السلسلة لأنهم لو سمعوا كما سمع جبرائيل لفهموا كما فهم جبرائيل.

وروى أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان. فأضاف الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ هذا الصوت المشبّه إلى صوت أجنحة الملائكة لا إلى كلام الله تعالى، وحديث أبي هريرة هذا صحيح أخرجه البخاري، وحديث النواس أخرجه مسلم في كتابه.

وروى أبو الضحى عن مسروق عن عبد الله أنه قال: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان».

وفي رواية: «سمع أهل السماء للسماء صلصلة».

وليس في شيء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة وإنما

سمعا من السماء إذا أحدث الله فيها رجفة. وجعل ذلك علامة لأهل السماوات يعلمون بها أن الله تعالى تكلم بالأمر وأن المخصوص بسماع كلامه جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. ولهذا سألوه ماذا قال ربنا يا جبرائيل؟ فيقول: قال: الحق. فيقولون: قال الحق. فيصفون الله تعالى بقول الحق لا بالصلصلة والصوت فصار هذا الحديث حجة عليهم لا لهم.

جواب آخر: وهو أنه قد روى من الأخبار والآثار ما لا يحصى عدداً أن الصوت مخلوق وأنه صفة القارىء لا صفة البارئ، فمن ذلك ما روى ابن جريج عن الزهري أنه قرأ بين يديه «لا يزيد في الخلق ما يشاءُ» فقال: هو الصوت الحسن...

وروي أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدي المهاجرين والأنصار.

وقال أبو عثمان النهدي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: صلّى بنا أبو موسى صلاة الصبح فما سمعت بصوت ولا بربط كان أحسن صوتاً منه.

وتبين من هذه الآثار المروية عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جعل الصوت صفة للقارىء لا لله تعالى، فقد روى عنه في هذا المعنى ما لا يحصى عدداً، فمن ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها، قالت: قام رجل من الليل فرفع صوته بالقرآن، فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لقد أذكرني كذا. وكذا آية» قال أبو ذر: كان لي جار وكان يرفع صوته بالقرآن، فشكوته إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان يقال ذو البجادين فقال: «دعه فإنه أواه».

وكان أسيد بن حضير من أحسن الناس صوتاً بالقرآن. فقرأ ليلة وفرسه مربوط عند رأسه وابنه نائم إلى جنبه، فدار الفرس في رباطه، فقرأ فدار الفرس في رباطه فانصرف وأخذ ابنه وخشي أن يطأه الفرس، فأصبح فذكر ذلك لرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقرأ أسيد فإن الملائكة لم تزل تسمع صوتك...».

وروي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرّ في ليلة هو وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عنها وأبو موسى

يقـرأ فقاما فاسـتمعا لقراءته، ثم إنهما مضيا. فلما أصبح لقي رسـول الله ﷺ فقال لأبي موسـى: «يا أبا موسـى مررت بك البارحة ومعي عائشـة فاسـتمعنا لقراءتك» فقـال أبو موسـى: يا نبي الله أما إنـي لو علمت بمكانك لحبرته لـك تحبيراً. قال: «لقد أعطيت مزماراً من مزامير آل داود».

وقـال النبـي ﷺ: «إني لأعرف أصـوات رفقة الأشـعريين بالقرآن وإن كنـت لم أرَ منازلهم حين يدخلـون بالليل واعرف منازلهم مـن أصواتهم بالقرآن وإن كنت لم أرَ منازلهم حين نزلوا بالنهار» وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه، وهو أكبر حجة في نفي الصوت عن كلام الله القديم. لأنه فصل الأصوات من القرآن فأضاف الأصوات إلى الأشعريين ولم يضفها إلى كلام الله الذي هو القرآن.

وفي هـذه الأحاديـث التي ذكرنا وأمثالها مما لا يحصى عـدداً. أن الأصوات صفة الصايتين لا صفة كلام رب العالمين.

هـذا، وقـد أثبت الإمـام الباقلاني الكلام النفسـي، وبرهن عليـه بأدلة وبراهين واضح فلتراجع في كتابه «الإنصاف».

تاسعاً: ذكر نماذج من «فتاوى العلماء».

* قـال الشـيخ الكوثـري في الرد على «نونيـة ابن القيم» مـن ص ٤١ إلى ص ٤٧: «واعتقاد الصوت في كلام الله خطر جداً».

وكان الإمام عز الدين بن عبد السـلام ابتلـى بالمبتدعة الصوتية في عهد الملك الأشـرف موسى بن الملك العادل الأيوبي. وكان الملك الأشرف هذا يميل إليهم ويعتقد فيهـم أنهـم على صواب حيـث كان يخالطهم منـذ صغره حتى منع العـز المذكور من الإفتاء بسـبب هذه المسألة كما هو مشـروع مفصل في مطلب الأديب لأبي بكر بن علي الحسـيني السـيوطي وفي «طبقات التاج ابن السـبكي و«طبقات التقي التميمي» وفي خلاصة الكلام في مسـألة الكلام للشـيخ محمد عبد اللطيف بـن العز المذكور.

وقد نقلت الرسالة الأخيرة من خط المؤلف. واستمر منعه من الإفتاء إلى أن ركب الإمام الكبير جمال الدين الحصيري شارح «الجامع الكبير» وشيخ الفقهاء في عصره وتوجه إلى الملك الأشرف وأفهمه أن الحق مع العز. وقال له: إن ما في فتياه هو اعتقاد المسلمين، وكل ما فيها صحيح...

وكان الجمال الحصيري عظيم المنزلة عند المنزلة عند الملك لجلالة قدره عند جماهير أهل العلم فأطلق الإفتاء للعز ومنع الصوتية من مزاعم الحرف والصوت في كلام الله سبحانه.

وأرى من النصح للمسلمين أن أنقل هنا أجوبة الإمام العز بن عبد السلام والإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي.... (وقد ذكر بعض الأئمة الخ) حينما استفتوا في هذه المسألة ومكانتهم في العلم ونص السؤال والأجوبة كما هو مدون في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» للفخر بن المعلم القرشي كالآتي:

صورة السؤال: ما يقول السادة الفقهاء رضي الله عنهم في كلام الله القديم القائم بذاته؟

هل يجوز أن يقال إنه عين صوت القارىء وحروفه المقطعة؟ وعين الأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف؟

وهل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات على المعنى الظاهر فيها، وأنه عين ما جعله الله معجزة لرسوله؟ وما الذي يجب على من اعتقد جميع ذلك وأذاعه وغرَّ به ضعفاء المسلمين؟ وهل يحل للعلماء المعتبرين إذا علموا أن ذلك قد شاع أن يسكتوا عن بيان الحق في ذلك، وإظهاره والرد على من أظهر ذلك واعتقده أفتونا مأجورين؟

صورة جواب الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

القرآن كلام الله صف من صفاته قديم بقدمه ليس بحروف ولا أصوات ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين وكتابة الكاتبين فقد ألحد في الدين

وخالـف إجماع المسـلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهـل الدين. ولا يحل للعلماء كتمان الحق ولا ترك البدع سارية في المسلمين. ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين، وقمع المبتدعة المشبهين المجسمين.

ومـن زعم أن المعجـزة قديمة فقد جهـل حقيقتها، ولا يحل لـولاة الأمر تمكين أمثال هؤلاء من إفساد عقائد المسلمين، ويجب عليهم أن يلزموهم بتصحيح عقائدهم بمباحثـة العلماء المعتبرين فإن لم يفعلوا ألجؤوا إلى ذلك بالحبس والضرب والتعزير والله أعلم.

وصورة جواب الإمام جمال الدين أبي عمر وعثمان بن الحاجب المالكي:

مـن زعم أن أصوات القارىء وحروفه المتقطعة والأشـكال التي يصورها الكاتب فـي المصحف هي نفس كلام الله تعالـى القديم، فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة. وسـقطت مكالمته في المناظرة فيه ولا يسـتقيم أن يقال إن كلام الله تعالى القديـم القائم بذاته هو الذي جعله الله معجزة لرسـوله فإن ذلك يعلم بأدنى نظر. وإذا شـاع ذلك أو سُـئل عنـه العلماء وجب عليهم بيان الحق وإظهـاره. ويجب على من له الأمر وفقه الله أخذ من يعتقد ذلك ويغر به ضعفاء المسـلمين وزجره وتأديبه وحبسـه عن مخالطة من يخاف منه إضلاله إلى أن يظهر توبته عن اعتقاد مثل هذه الخرافات التي تأباها العقول السليمة. والله أعلم.

وقـد نقل الشـيخ الكوثري نمـاذج كثيرة من فتـاوى العلماء وقد أثبت اسـتنكار العلماء للقول بأن كلام الله بصوت وحرف وأن من اعتقد أن كلام الله بصوت وحرف فهو ضال مبتدع لا تقبل شهادته... وأن من قال بأن الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قـولاً يلزم منه أن الله جسـم، ومن قال إنه جسـم فقد قـال بحدوثه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد ختم الشيخ الكوثري كلامه بعد أن أورد الفتاوى بقوله:

«وفي تلك الفتاوى ما ينزجر به من يخاف مقام ربه من تلك البدع الشنيعة..» الخ.

الفصل السابع

زيادة بيان لفهم ابن تيمية في المتشابه

سبق أن ذكرنا أن ابن تيمية ممن يقول بإثبات المكان والجهة.. وبأن الحوادث تقوم بذات الله تعالى، وأن كلام الله بصوت وحرف، وكل هذه الأمور تستلزم التجسيم لله سبحانه وتعالى.

وعلى هذه الأساس التي أثبتها ابن تيمية بنى فهمه للنصوص هذا الفهم الظاهري الذي ينضح بالتجسيم.

هذا الفهم الظاهري الذي ينكر المجاز في اللغة نراه في وضوح وجلاء في الآتي:

أولاً: فهم ابن تيمية في حديث النزول فهماً ظاهرياً:

وما يتبع هذا الفهم الظاهري من أمور تستلزم التجسيم قطعاً وهذا الفهم الظاهري للنصوص مبني على أساسين ليسا غريبين على ابن تيمية وهما:

أولاً: إنكار ابن تيمية للمجاز في اللغة.

ثانياً: تجويزه قيام الحوادث بذات الله تعالى.

ولذلك لما كان هذا الأمر ليس من السهولة التي يقبلها المؤمن نجد في تقرير الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية في كتابه «ابن تيمية السلفي» بعد أن بيّن رأي ابن تيمية في حديث النزول نراه قد استبعد أن يقرر ابن تيمية جواز الحركة والانتقال... فلنقرأ أولاً ما قاله الأستاذ الشيخ هراس وقد علق على ابن تيمية بعد

تفسـيره حدوث النزول بأنه صفة لله عزَّ وجـلَّ لا يماثل نزول الخلق، كما أورده رد ابن تيمية على الرازي فقال الشيخ هراس:

«ولكن ابن تيمية ينكر أن يكون في القرآن أو السُنَّة لفظ نزول ليس فيه معنى النـزول المعروف لأنهما جاءا بلغـة العرب ولا تعرف العرب نزولاً إلّا بهذا المعنى ولو أريد غير هذا المعنى لكان خطاباً بغير لغتها. واسـتعمالاً للفظ المعروف له معنى في معنى آخر، وهذا لا يجوز[1].

ثم قال الأستاذ الشيخ هراس ص ١٥٦ «ابن تيمية السلفي»:

«ولكــن هل معنى هذا أن ابن تيمية يقول بالنزول الحقيقي الذي يقتضي هبوط الباري جلّ شأنه من على العرش إلى السماء الدنيا؟

وهـل هو يجـوز عليه الحركـة والانتقال؟! لم أجد لابـن تيمية نصّـاً يفيد هذا بل مذهبه الصريح الذي يذكره في عامة كتبه أن الله فوق سـماواته على عرشـه بائن من خلقه وأنه لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته كما أنه لا يحل في شيء منها...» الخ.

أقول: وبالله التوفيق الكلام في هذا يكون من جهتين:

الأولى: كان على الأسـتاذ الشـيخ هـراس لو أراد الاكتفاء بمـا تحت يده من نص لوجد الرد على سؤاله فسيجد فيه مضمون الجواب من أن ابن تيمية يجيز الحركة، وكل مستلزمات النزول، ولا يشفع له ولا يعتذر عنه أن يتنصل ويحاول الخروج من ورطته فيقول بعد ذلك نزولاً لا يماثل نزول الخلق فهذا متناقش لما نقله الأستاذ هراس نفسه عن ابن تيمية في النص السابق وهو:

«ولكن ابن تيمية ينكر أن يكون في القرآن أو السُنَّة لفظ نزول ليس فيه معنى

---

(١) ذكر الأستاذ الشيخ هراس مصدره في هذا مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ص ٢٢٧، ج ١.

النزول المعروف...» ثم يقول توكيداً لتقرير المعنى المعروف: «لأنهما جاءا بلغة العرب، ولا تعـرف العرب نـزولاً إلّا بهذا المعنى. ولو أريد غير هـذا المعنى لكان خطاباً بغير لغتها، واستعمالاً للفظ المعروف له معنى في معنى آخر وهذا لا يجوز» اهـ.

إذن هو يفسر النزول بالمعنى المعروف للنزول، وهل المعنى المعروف للنزول إلّا حركة وانتقال؟

وهل الحركة والانتقال إلّا حركة لجسم؟

وهل الانتقال من مكان إلى مكان إلّا انتقال الجسم؟

وكل ذلك يستلزم حدوث الباري، وحدوث الباري (جلَّ جلاله) مستحيل.

ولئـلّا يقال بأن هذا تحامل على ابن تيمية وتفسـير لـكلام وليس صريح كلام. فأقـول: الواقـع أن ابن تيمية فيه جرأة خاطئة في ألفاظه وتقاريره سـواء منها الصريح أو الضمني لا يكاد المرء يلمس فيه القلب الخائف من جلال الله إنما ألفاظ جريئة ما وردت عن السـلف الصالح.. ألفاظ قد لا يسـتطيع الشخص أن يأخذ عليه فيها مأخذاً لو نظر إليها نظرة عابرة، وخصوصاً أنه يأتي بألفاظ التشـبيه الصريحة، ثم هو بعد ذلك يتناقض مع نفسـه ويقول بأنه لا يشـبّه، ولكن القلب الوجـل الخائف. بل المرتجف الخاشع أمام عظمة الله وقدسيته نراه يأبى أن يسندها على ظاهرها إلى الله تعالى. وإننا لو جمعنا ما أتى به ابن تيمية من استشهادات لنرى أن كلامه يكاد ينضح بالتجسيم...

الثانية: لقد قال الأستاذ الشيخ هراس في النص السابق:

«... لـم أجـد لابن تيمية نصّاً يفيد هذا...» الخ. أي يفيـد جواز الحركة والانتقال... الخ.

أقـول: هـا هو النـص الذي يبحث عنه الأسـتاذ هـراس قال ابن تيمية في «شـرح العقيدة الأصفهانية» ص ٣٣:

[... وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[1] في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد. قال: وادعى المعارض أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث فيقول: (هل من مستغفر هل من تائب هل من داعٍ».

قال: فادعى أن لا ينزل بنفسه، إنما ينزل أمره ورحمته، وهو على العرش كل مكان من غير زوال لأنه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول.

قال: فيقال لهذا المعارض. وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان. لأن أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحدد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الأسحار أفأمره ورحمته تدعوان العباد إلى الاستغفار، أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولا: «هل من داعٍ فأجيب له. هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فأعطيه»، فإن قررت مذهبك لزمك أن تدعي أن الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان الناس إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء.

قد علمتم ذاك ولكن تكابرون. وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم

---

(١) قال الشيخ الكوثري في شأن عثمان بن سعيد الدارمي «وعثمان بن سعيد هذا يصرح في نقضه المنقوض بأن كل حي فعال متحرك ويثبت الله الحركة ويظهر من ذلك كيف يتصور فعل الله والناظم يقصد ابن القيم يقتدي بمثل هذا المخذول ولعل القارىء ازداد بصيرة وعلم من هذا الكلام بأن الحوادث لا أول لها في نظر هذا الناظم لأن حياة الله لا أول لها فيكون فعله لا أول له. وهذه المسألة من المسائل التي كفر علماء الإسلام الفلاسفة بها فليعرفه المغرورون بابن القيم ثم ليعرفوه».
أقول: ومن قبل ابن القيم اقتدى ابن تيمية بعثمان بن سعيد الدارمي وأضفى إليه صفة الإمامة وإلى مخالفيه فيما يراه من إثبات الحركة لله تعالى صفة (الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد) فقد أقر ابن تيمية عثمان بن سعيد الدارمي في وصفه لمخالفيه بالافتراء على الله.. الخ وبالتالي أقره فيما ادعاه في هرائه وإثباته الحركة لله تعالى.. الخ.

يمكثـان إلـى طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاعة يرويـه ويقول في حديثه حتى ينفجر الفجر. وقد علمتم إن شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله إلّا كل جاهل[1].

أقول: وإلى هنا أيضاً قد لا نلمس لمساً محسوساً معنى التجسيم في وضوح تام اللّهـمّ إلّا مـا يعترينـا من رعدة وقشـعريرة حينما نسـمع كلمة (نزوه بنفسـه) إلى غير ذلك من الألفاظ المماثلة في المعنى لكلمة نزوله بنفسـه. وقد لا نسـتطيع أن نمسـك على ابن تيمية شـيئاً لما في هذه الألفاظ من إبهام بعض الشـيء، وإن كنا لا نسـتريح إليها. ولا يمكن أن نتلفظ بها بل نراها ألفاظاً جريئة خاطئة. ولكن لنوفر عناء هذا اللبس فلنسمع بقية نص «شرح العقيدة الأصفهانية» لابن تيمية ص ٣٤: لنرى الألفاظ الجريئة الصريحة التي يبحث عنها فضيلة الشيخ هراس.

---

(١) قـال الإمـام فخـر الدين الرازي المتوفى سـنة ٦٠٦هـ (في كتابه «أسـاس التقديـس» ص ١١٠) «النوع الثانـي: مـن الكلام في هـذا الحديث بناؤه على التأويل على سـبيل التفصيل. وهـو أن يحمل هذا النـزول على نزول رحمته إلى الأرض وذلك الوقت والسـبب في تخصيـص ذلك الوقت بهذا الفعل وجوه:

الأول: أن التوبـة التـي يـؤتى بها في قلب الليـل الظاهر أنها تكـون خالية عن شـوائب الدنيا لأن الأغيار لا يطلعون عليها فتكون أقرب إلى القبول.

والثانـي: أن الغالـب على الإنسـان في قلب الليل الكسـل والنوم والبطالة فلـولا الجد العظيم في طلب الدين والرغبة الشديدة في تحققه لما تحمل مشاق السهر ولما أعرض عن اللذات الجسمانية، ومتى كان الجد والرغبة والإخلاص أتم وأكمل كان الثواب أوفر.

الثالـث: أن الليل وقت الكسـل والفتـور فاحتيج في الترغيب في الاشـتغال والتهجد، فيحسـن أن الشـارع يخص هـذا الوقت بمثل هذا الكلام ليكون توفر الدواعي علـى التهجد أتم فهذه الجهات الثلاث تصلح أن تكون سبباً لتخصيص الشرع هذا الوقت بهذا التشريف، ولأجلها قال الله تعالى: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾، وقال: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾.

الوجـه الرابع: أن جمعاً من أشـراف الملائكة ينزلون في ذلـك الوقت بأمر الله تعالى فأضيف ذلك إلـى الله تعالـى، لأنه حصل بسـبب أمر الله تعالى كما يقـال: بنى الأمير داراً وضـرب ديناراً: ومن ذهـب إلى هـذا التأويل من يروي الخبر بضم الياء تحقيقاً لهـذا المعنى» الخ فلعل في كلام الفخر الرازي يكون الرد على شبهة ابن تيمية لم خص الليل دون النهار.

(وأما دعواك أن تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه، ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير إلّا بأمر صحيح مأثور عن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. أو عن بعض الصحابة أو التابعين. لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا يشاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم ويجلس إذا شاء لأن ذلك أمارة ما بين الحي والميت، لأن كل متحرك لا محالة حي، وكل ميت غير متحرك لا محالة. ومن يلتفت إلى تفسيرك، وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة إذ فسر نزوله مشروطاً منصوصاً. ووقت له وقتاً موضوحاً. لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبساً ولا عويصاً). الخ...

وبعد أن أورد ابن تيمية هذا وأقره قال بعد ذلك مؤكداً (في ص ٣٦ المرجع السابق):

(قلت: وكلام أهل الحديث والسُنَّة في هذا الأصل كثير جداً وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذا الأصل فكثيرة جداً...» الخ.

قل لنا يا بن تيمية: هل يليق أن تقول الله يتحرك ويهبط ويرتفع ويقوم ويجلس إذا شاء!!.

بل وتجعل الحركة دليل حياته!!.

وتقيس حياة الخالق بحياة المخلوق! مع العلم بأن قياس الغائب على الشاهد خطأ إنها لمعان هي من صفات الأجسام تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً سبحانك ربي.. إنها لألفاظ خاطئة جريئة..

سبحانك ربي سبحانك.. تقدست ذاتك.. وتعالت صفاتك أنت الموصوف بنعوت الجلال والكمال، وتفردت يا ربي بالخلق والإيجاد، خلقت السماوات والأرض وما فيهما وخلقت الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين.. يجادل ويتكلم ويتحرك ويقعد ويقوم ويجلس.. سبحان الله.. سبحان الله نطقت الآيات.. ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[1].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

إن المسألة لم تصبح نصّاً واحداً يستدل به على إدانة ابن تيمية. وإنما نصوص كثيرة من كلامه ومما أقره وأتى به ليؤيد زعمه.

قال ابن تيمية في ص ٢٦ «شرح عقيدة الأصفهانية»:

«عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبد الله: يا ضعيف ليلة النصف أي حدها هو ينزل في كل ليلة.

فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل ألم يخل ذلك المكان؟

فقال عبد الله بن المبارك: ينزل كيف شاء.

وفي ص ٢٧ (المرجع السابق):

«وروى البيهقي بإسناده عن إسحاق بن راهويه، قال جمعني وهذا المبتدع يعني ابن صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر، فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبتها.

فقال إبراهيم: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء.

فقلت: آمنت برب يفعل ما يشاء.

فرضي عبدالله كلامي وأنكر على إبراهيم.

وقال حرب بن إسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل أحمد وإسحاق مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم.

قال: «باب القول في المذهب»: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بها المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السُنَّة ومنهج الحق. وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم وبقي بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم.

وذكر الكلام في الإيمان والقدر والوعيد والإمامة وما أخبر به الرسول ﷺ

من اشتراط الساعة وأمر البرزخ وغير ذلك (إلى أن قال) وهو سبحانه. بائن من خلقه، لا يخلـو مـن علمه مكان، ولله عرش، وللعـرش حملة يحملونه، ولـه حد، والله أعلم بحده، والله تعالى على عرشه عن ذكره، وتعالى جده، ولا إله غيره.

والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع ينزل كل ليلة إلى السـماء الدنيا كيف شاء، متكلماً عالماً، تبارك الله أحسن الخالقين».

وابن تيمية لا يكتفي بأن يثبت الحركة فقط بل يعتبر نفيها من ابتداع الجهمية.

قال ابن تيمية في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ١٠٥:

«.. ولكـن نعرف أن هذه الحجة تبين فسـاد قول الجهميـة من المعتزلة وغيرهم الذيـن يقولـون خلق الله كلامه في محل فما ذكروه بين فسـاد هذا القول الذي اتفقت سـلف الأمّـة وأئمتها على ضلالـة قائله، بل ذلك عند من يعرف به ما جاء به الرسـول معلوم الفسـاد بالاضطرار من دين الإسلام ولكن هذا يسلم ويطرد لمن جعل الأفعال قائمة به. وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الأشعرية دون الجمهور.

ويبيـن أن كلام الله قائـم به هذا حـق. وأما كونه لا يتكلم إذا شـاء، ولا يقدر أن يتكلـم بما شـاء، فهذا لا يصح إلّا بما ابتدعته الجهمية مـن قولهم: لا يتحرك ولا تحل به الحوادث. وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً. وأن يجيء يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في الكتاب والسُنَّة..».

* فابـن تيميـة: يعتبر أن القـول بأنه لا يتحرك ولا تحل بـه الحوادث. من ابتداع الجهمية.

*** فابـن تيمية يقـول بالحركة وبحلول الحوادث بذاته تعالى كما يثبت الاسـتواء بمعناه الحادث والمجيء بمعناه الحادث لأنه لا ينفي أن تحل الحوادث به تعالى.**

ولهذا اسـتطرد وأطنب في الإيضاح حيث عاب على النافين لأن تحل الحوادث به تعالى فقال معترضاً عليهم:

«.. فهـذا لا يصـح إلّا بمـا ابتدعتـه الجهميـة من قولهـم: لا يتحـرك ولا تحل به الحوادث، وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً..» الخ.

***** وابـن تيميـة حينما يثبـت الحركة والانتقال يعلن اسـتنكاره بشـدة لمن ينفي الحركة والانتقال عن الله تعالى، وبالتالي فهو يثبت المكانية لله تعالى. وأن من ينكر الحركة والانتقال إنما يشبه الله تعالى بالأصنام التي لا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان.

ففي المجلد الخامس من «فتاوى ابن تيمية» ص ١٠٧.

يقـرر الآتـي «.. قال قلنا قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أن الله لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله.

لأن الأصنـام لا تكلـم ولا تحـرك ولا تزول من مكان، فقد حكـي عنهم منكراً عليهم نفيهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان إلى مكان..» الخ.

وفي ص ١٠٩ (المرجع السابق):

«.. قـال قـد أعظمتـم الفريـة على الله حيـن زعمتـم أن الله لا يتكلم فشـبهتموه بالأصنـام التـي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان إلـى مكان وهذه الحجة من باب قياس الأولى وهي من جنس الأمثال التي ضربها الله فـي كتابـه فإن الله تعالى عاب الأصنام بأنها لا ترجع قولاً وأنها لا تملك ضراً ولا نفعاً، وهذا من المعلوم ببداية العقول..» الخ.

وفي نهاية ص ١٠٩ المرجع السابق:

«..[1] وقال إنكم شبهتموه بالأصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان».

وفي «شرح العقيدة الأصفهانية» لابن تيمية ص ٢٥:

«.. وروى الخلال عن سليمان بن حرب أنه سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث ينزل الله إلى السماء الدنيا أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء».

وابن تيمية لم يعدم في هذا المراء والجدل، لذلك نجده قد تهم مخالفيه بالتناقض، وفي تهامه لهم نرى ما يثبت اتهامنا له.

قال ابن تيمية في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ٢٥٩:

«.. وأما تناقضهم في العقليات فلا يحصى مثل قولهم: إن الباري لا يقوم به الأعراض..».

إلى أن قال: «ومثل قولهم: إن القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لا تقوم إلّا بمتحيز..» الخ.

وإذا كان الأستاذ هراس قد استبعد أن يقول ابن تيمية بالحركة.. الخ وقال في ذلك «ولكن هل معنى هذا أن ابن تيمية يقول بالنزول الحقيقي الذي يقتضي هبوط الباري جلَّ شأنه من على العرش إلى السماء الدنيا وهل يجوز عليه الحركة والانتقال لم أجد لابن تيمية نصّاً يفيد هذا..» الخ.

أقول إذا كان الأستاذ الشيخ هراس يقرر ذلك فقد ظهر بعد هذه النصوص أن ابن

---

(١) للأسف الشديد زعم ابن تيمية نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد وقد سبق في هذا البحث أن نقلنا رأي الشيخ الكوثري في نسبة ما يماثل تلك الآراء إلى الإمام أحمد حيث قال: «ونسبة ذلك (أي قيام الحوادث بذاته تعالى) إلى أحمد والبخاري وغيرهما كذب صريح وتقول قبيح».

تيمية قد قال بالحركة.. الخ. فيا ترى بعد أن ظهرت النصص التي لم يجدها يمكن أن يغير رأيه في ابن تيمية، ونقول معاً في إنصاف الباحثين (ابن تيمية ليس سلفيّاً).

ولتأكيد إثبات التهم الموجهة لابن تيمية:

فنقول بأن ابن تيمية أتى بروايات مزعومة وأحاديث موضوعة يثبت بها زعمه من الهبوط والجلوس الخ. تلك الأمور المستحيلة على الله تعالى.

فمما ذكره في المجلد الخامس من «فتاوى ابن تيمية» ص ٢٥٣ عن يوم المزيد وزعم وروده «.. وما يوم لمزيد قال إن ربك اتخذ في الفردوس وادياً أفيح فيه كثب مسك فإذا كان يوم الجمعة أنزل الله عزَّ وجلَّ ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكثب. فيقول الله عزَّ وجلَّ لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدي..».

وفي «الرسالة الحموية» لابن تيمية ص ١٢٢ (من ضمن ١ «الرسالة التدمرية» ٢ «الحموية الكبرى» لابن تيمية. مع رسائل أخرى لغير ابن تيمية بتحقيق محمد حامد الفقي).

قال ابن تيمية في باب الإيمان بالكرسي:

قال محمد بن عبد الله: «ومن قول أهل السُنَّة[1] أن الكرسي بين يدي العرش وأنه موضع القدمين، ثم ذكر ما زعم وروده عن أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة وفيه: فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر ثم ويجيء النبيون فيجلسون عليها».

وللرد على ابن تيمية فيما زعمه يكون بالآتي:

---

(١) في زعمه.

قال الإمام الباقلاني في كتابه «الإنصاف» ص ٣٦:

«مسألة: ويجب أن يعلم أن كل ما يدلّ على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه.

فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام ولا القعود لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2] ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث والله تعالى يتقدس عن ذلك..».

وقال الفخر الرازي في كتابه «أساس التقديس» ص ١٠٢، ص ١٠٣:

«الذي يدلّ على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه:

الأول: ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثاً مخلوقاً، فالإله القديم يستحيل أن يكون كذلك.

والثاني: إن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناهٍ فيكون مختصاً بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص منه فحينئذٍ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك على الإله القديم محال.

الثالث: أنه تعالى حكى عن الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: «لا أحب الآفلين». ولا معنى للأفول إلّا الغيبة والحضور، فمن جوز

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٧.

(٢) سورة الإخلاص، الآية: ٤.

الغيبة والحضور على الإله تعالى فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك، حيث قال: «وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه».

أما فيما يتعلق بما أورده ابن تيمية في يوم المزيد، فقد اعترف ابن تيمية بالنسبة للحديث الأول الخاص بيوم المزيد الذي أورده في «فتاويه» والذي أورده ثانياً مختصراً في «الرسالة الحموية»؛ اعترف بأن في إسناده ضعف. وكان مما قاله ابن تيمية في «فتاويه» جـ٥ ص ٢٥٣ «.. ورواه بإسناد فيه ضعف فقال: أخبرنا إبراهيم بن محمد، قال: حدثني موسى بن عبيدة، حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عبيد الله ابن عمير أنه سمع أنس بن مالك يقول..» الحديث.

وقد ذكر الحديث المروي عن أنس في يوم المزيد بطوله في الموضوعات في كتاب «اللألىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» ص ٤٥٧ جـ٢، كما ذكر الحديث المروي عن أنس في التجلي على أنه من الموضوعات كذلك جـ٢ ص ٤٥٧-٤٦٠ وكلا الحديثين المذكورين في الموضوعات قد ورد فيهما المعاني التي أوردها ابن تيمية فيما جاء به من رواية تلك المعاني المستحيلة على الله تعالى.

وقد قال الشيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» ص ١٥ مبيناً أن لابن عساكر كتاباً في «سرد الأسانيد في حديث يوم المزيد»، يبين فيه وجوه الضعف في روايات يوم المزيد.

وقال أيضاً في ص ١٢٧، المرجع السابق في حديث يوم الجمعة «يوم المزيد».. غير صالح للاحتجاج بالمرة، ولا سيما في مثل هذا المطلب ولابن عساكر الحافظ جزء سماه القول في جملة الأسانيد الواردة في حديث يوم المزيد» وبين فيه وجوه الوهي فيها وقال: إن لهذا الحديث عن أنس عدة طرق. في جميعها مقال وفي بعض طرق الحديث ما يخيل إلى الناظر أنه في احتفاء بأحد رجالات العرب.

تعالى الله عمّا اختلقه أعداء الدين. وركبوا له أسانيد ما أنزل الله بها من سلطان.

وإذا كان ابـن تيميـة قد اعترف بضعف إسـناده ما رواه في يـوم المزيد والضعف يفيـد الظـن. فإننا نقول مـا قاله الفخر الرازي في أسـاس التقديـس ص ١٦٨ من ذلك موجهاً الكلام للحشوية من طريق الإلزام. وإذا لم يجوزوا تفسير ألفاظ القرآن بالطريق المظنـون فلأن يمتنعوا عن الـكلام في ذات الحق تعالى وفي صفاتـه بمجرد الروايات الضعيفة أولى...».

ومـما قالـه أيضاً الفخر الرازي «الثالث: وهو أنه اشـتهر فيما بين الأمّة أن جماعة مـن الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة واحتالوا في ترويجها... وأي منكر فوق وصف الله تعالـى بما يقدح في الإلهية ويبطل الربوبية فوجـب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة...».

أما الآيات والأحاديث المتشـابهة التي في هذا الصدد، فإن ابن تيمية لم يتبع في فهمها مذهب السـلف ولا مذهب الخلف. وإنما اتبع في تفسـيرها التفسـير الظاهري الذي جره إلى المآخذ التي أخذت عليه.

وقـد تناولت في هـذا البحث تخطئة ابـن تيمية في تفسـيره الظاهري للنصوص المتشابهة.

وقـد بيّـن الإمام أبو حامـد الغزالي بعـض النماذج مـن الأمثلة التـي وضح فيها الوظائف السـبعة في بيان مذهب السلف والتي سبق ذكرها في أول هذا البحث. فقال فـي كتابـه «إلجـام العوام» مثال آخـر: إذا قرع سـمعه النزول فـي قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «ينـزل الله تعالـى في كل ليلة إلى السـماء الدنيـا» فالواجب عليـه أن يعلم أن النزول اسـم مشـترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسـام: جسـم عالٍ هو مكان لساكنه، وجسـم سـافل وجسم متنقل من السـافل إلى العالي، ومن العالي إلى السافل. فإن كان من أسـفل إلى علو سـمي صعـوداً، وعروجاً ورقياً، وإن كان من علو إلى أسـفل سـمي نزولاً وهبوطاً. وقد يطلق على معنى آخر، ولا يفتقر إلى تقدير انتقال وحركة في جسم كمـا قال تعالـى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ وما رؤى البعير والبقر نازلاً

مـن السـماء بالانتقال بل هي مخلوقـة في الأرحام ولإنزالها معنـى لا محالة. كما قال الشـافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: دخلـت مصر فلم يفهمـوا كلامي فنزلت ثم نزلت فلـم يرد انتقال جسـده إلى أسـفل فتحقق المؤمن أن النزول في حق الله تعالـى ليس بالمعنى الأول، وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل فإن الشخص والجسد أجسام. والرب جلَّ جلاله ليس بجسـم فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا فما الذي أراده؟ فيقال له: فأنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السـماء فأنـت عن فهم نزول الله تعالى أعجز. فليس هذا بعشك فادرجي. واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت، واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمتـه وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيتـه»... وقد ذكر ذلك المثال وغيره في توضيح رأي أبي حامد الغزالي في تصويره لمذهب السـلف ذكر ذلك فضيلة الشيخ محمد أبو زهـرة في كتابه ابن تيمية وقد علق فضيلتـه على كلام أبي حامد الغزالي فقال: «هذا كلام الغزالـي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـد نقلناه مع طوله لأنه يوضح تلك المعاني السـلفية توضيحاً جلياً دقيقاً...».

وقد بيّن فضيلة الشيخ أبو زهرة فروقاً بين أبي حامد الغزالي وابن تيمية فقال: وفي الجملة: هما يفترقان في نظرنا في وجوه ثلاثة:

أولهـا: أن الغزالي يتعرض للـكلام في الجوهر والعرض وينفي عن الله الجسـم والعـرض، وكل مـا هو من خواص الأجسـام في نظـره. أما ابن تيمية فـلا يرى التعرض للكلام في الجواهر والأعراض، بل إنه يرى أن خوض المتكلمين في ذلك لا يخلو من بطلان ويثبت بطلان تفكيرهم ومنهاجهم.

ثانيهـا: أن الغزالـي يقـرر أن السـلف فهموا من هـذه الألفاظ أمـوراً معنوية ولم يفهموهـا يـداً ليسـت كأيدينا، ولم يفهموا العلـو صعوداً ولا النزول هبوطـاً وذلك فارق وجوهري.

ثالثها: أنه يفرض التفويض على العامي إن لم يدرك، ويسوغ لغير العامي أن يؤول ما هو مفهوم كلامه...».

ويختم فضيلة الشيخ أبو زهرة تلك المقارنة بقوله معلناً عدم ميله لرأي ابن تيمية «بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهي إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية في فهم المتشابه، لأنها تفضي بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم وخصوصاً بالنسبة للعامة ونرتضي بلا ريب طريقة الغزالي في تقريب الألفاظ ذلك التقريب الفكري السليم ونرى أن تخريج كلام السلف على منهاج الغزالي أسلم...» اهـ[1].

وأقول: إن كلام ابن تيمية لا يوهم التشبيه والتجسيم فحسب. وإنما قد أثبتُّ فيث هذا البحث تهمة التجسيم على ابن تيمية من منطوق كلامه لا من لازمه فحسب. فضًّ عمّا هو معلوم أن اللازم البين الواضح في حكم المنطوق.

ثانياً: فهم ابن تيمية لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2] فهماً ظاهرياً.

قد سبق أن بينا أن ابن تيمية بمثل هذا النص المتشابه أثبت الجهة، وأبدل بحسب فهمه الظاهري لفظ (على) بلفظ فوق، ولكننا هنا علينا أن نلمس في فهمه الظاهري المعنى المعبر عن معنى التجسيم في وضوح.

في المجلد الخامس من «فتاوى ابن تيمية» ص ١٢٧ قال ابن تيمية:

«... فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي المتفق على إمامته وجلالته وفضله وهو من أتباع التابعين حيث قال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى خلاف ما يقرّ في نفوس

---

(١) (ابن تيمية) لفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٩٢، ص ٢٩٣.

(٢) سورة طه، الآية: ٥.

العامــة فهو جهمي. فإن الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سماواته..».

فهو فضلاً عن إثباته الفوقية المكانية كما سبق. أقر ما يفهمه العامة.. ألا فلنجعل تحــت كلمة (ما يقرّ في نفــوس العامة) خطوطاً حمراء بل خطوطــاً وخطوطاً. ولينطلق الذهن فيما يقرّ في نفوس العامة من معانٍ تنزه الله عنها.

ولئــلّا ينطلق الذهن كثيراً فقد وفّر علينا ابن تيمية هذا الانطلاق، وذلك التصوّر فيما نقلته الخاصة والعامة في زعمه.

فقد نقل في «الرســالة الحموية» ص ١٣٦ مؤيداً النقل بالنسبة للكلام عن العرش قال:

[... وبعضهم يقول: «موضع قدميه». وبعضهم يقول: «موضع رجليه عليه».

ثــم قــال ابن تيمية: فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمّة موافقة لقــول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. متداولة في الأقوال، ومحفوظة في الصدور، لا ينكر خلف عن الســلف، ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم، نقلتها، نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم...].

أقول مرة ثانية ولئلّا ينطلق الذهن كثيراً فيما يقرّ في نفوس العامة فقد وفّر علينا ابن تيمية هذا الانطلاق والتصوّر. فقد أثبت أن لله في استوائه على العرش ثقلاً كثقل المحمول على الحامل. وهل هذا إلّا التجسيم بعينه؟!.

قال ابن تيمية في بيان الاستدلال على مذهبه مجيباً على من يطلب منه أن ينفي عن الله الجهة والتحيز. قال في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ١٧:

«وأما قولهم الذي نطلب منه أن يعتقد أن ينفي الجهة عن الله والتحيز... فالجواب من وجوه...» الخ.

ـ ســبق إيراد هذا النص عند الكلام على أن ابن تيمية يثبت الجهة والتحيز إلى أن قال ابن تيمية في ص ١٩ مستشهداً بحديث ادعى روايته:

«وقولـه في حديث السـنن للإعرابي ويحك إن الله لا يستشـفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سماواته أو قال بيده مثل القبة. وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه».

أليس هذا هو التجسيم بعينه. بلى...!!.

وإذا كان هـذا هـو مـا قرره ابـن تيمية فلا عجـب أن يقول تلميذه ابـن القيم بعد ذلـك في كتابه «الصواعق المرسـلة» ص ٣٧٦: «... ورفيـع الدرجات وترفع إليه الأيدي ويجلس على كرسـيه وأنه يطلع على عباده من فوق سـبع سماواته وأن عباده يخافونه من فوقهم، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يبرم القضاء من فوق عرشه..» الخ.

وهكذا أشـرب قلب ابن القيم بعقيدة شيخه ابن تيمية فنضح بما تلقاه عن شيخه تعالى الله عن ذلك سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١).

ممـا يـرد به على ابـن تيمية الآتي: سـبق فـي هذا البحـث بيان بطلان تفسـيره الظاهـري. كمـا اتضح أن ابن تيميـة لم يتبع مذهب السـلف ولا مذهب الخلف مهما تظاهر باتباع السلف فهو لم يتبع السلف في نفي الظاهر الموهم للمشابهة مع تفويض المعنى لله تعالى إنه لم يتبع السـلف في إمرار النصوص على اللسـان مع القول بتنزيه الله سبحانه وتعالى تنزيهاً عاماً بموجب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ بدون خوض في المعنى وبدون تحديد للمراد بدون زيادة في الوارد ولا إبدال ما ورد بما لم يرد. وفي ذلك تأويل إجمالي بصرف الوارد في ذات الله سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد. إن السلف الصالح لم يخالفوا في أصل التنزيه الخلف الذي يعينون معنى موافقاً بما يرشدهم إليه استعمالات العرب وأدلة المقام وقرائن الأحوال؛ على أن الخلف يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كفلق الصبح إلى الله سبحانه وتعالى كما وأن التأويل التفصيلي قد ورد أيضاً عن السلف في بعض المواضع. كما سبق بيان ذلك

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

فـي المعية بمعيـة العلم.. الخ. فقد ذكر ابن تيمية ذلك قـال: «قال ابن عباس والضحّاك وسـفيان الثوري وأحمد بـن حنبل هو معهم بعلمـه»[1]. وبمثل ذلك قال ابـن القيم فهذا تأويل سواء سمياه تأويلاً أم لا. إن السلف والخلف متفقان على التأويل وإن الخلاف بينهما لفظي لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره. ولكن تأويل السـلف إجمالي لتفويضهـم إلى الله تعالى في المعنى المراد من اللفظ الذي هو غير ظاهره المنزه عنه تعالـى. وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثـرة المبتدعين فلم يريدوا بذلك مخالفـة السـلف معـاذ الله أن يظن بهم ذلك علماً بأن السـلف قـد ورد عنهم التأويل التفصيلي في بعض المواضع كما بيّن ذلك من قبل.

إن الخلاف بين السلف والخلف هين يسير وكلاهما منزّه ولا سبيل عليهما «إنما السبيل[2] على الذين يحملون تلك الألفاظ على المعاني المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق ويسـتبدلون بها ألفاظاً يظنونها مرادفة لها. ويستدلون بالمفاريد والمناكير والشـواذ والموضوعـات مـن الروايـات ويزيدون فـي الكتاب والسُـنَّة أشـياء من عند أنفسـهم ويجعلون الفعل الوارد صفة إلى نحو ذلـك. فهؤلاء يلزمون بمقتضى كلامهم وهم «الحشوية» فمن قال: إنه استقر بذاته على العرش، وينزل بذاته من العرش، ويقعد الرسـول معه على العرش في جنبه. وإن كلامه القائم بذاته صوت. وإن نزوله بالحركة والنقلة بالذات وإن له ثقلاً يثقل على حملة العرش، وإن له جهة وحداً ومكاناً وغاية، وإن الحـوادث تقـوم به وأنه يماس العرش أو أحداً من خلقه. فلا نشـك البتة في زيفه وخروجه وبعده عن معرفة ما يجوز في حق الله سـبحانه وتعالى، وهذا مكشـوف جداً بيّن لا سترة فيه ولا يمكن ستر مثل هذه المخازي والفضائح بدعوى السلفية والذين

---

(١) سبق بيان ذلك في البحث في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية.

(٢) من تعليقات الأستاذ الشيخ يوسف عبد الرازق الأستاذ بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية على كتاب «إشـارات المرام من عبارات الإمام» تأليف العلاّمة كمال الدين أحمد البياضي الحنفي من علماء القرن الحادي عشر الهجري ص١٤٠.

يدينون بها هم الذين نستنكر عقائدهم ونستسخف أحلامهم. ونذكرهم بأنهم نوابت الحشوية وبقايا المشبهة المجسمة»اهـ.

* وقد رد السيد الدكتور محمد البهي على من ردد ابن تيمية أقوالهم فمما ذكره «... أما الفرقة التي عرفت بالمشبهة فيحكي[1] عنها.. من أهل الحشوية، قالوا معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.

وما ورد في التنزل من الاستواء والوجه اليدين والجنب والمجيء والإتيان أخرجوها على ظاهرها[2]. أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام. وكذلك ما ورد في الأخبار من قول الرسول: «خلق آدم على صورة الرحمن» وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار» وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي» وقوله: «حتى وجدت برد أنامله في صدري» إلى غير ذلك. أخرجوها على ما يتعارف في صفات الأجسام وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأكثرها أي أكثر هذه الأكاذيب مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع. حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وقالوا: بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وقالوا: إن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد» اهـ.

وقال الشيخ الكوثري في الرد على «نونية ابن القيم» ص ١٥:

«... ولابن عساكر أيضاً مجلس في إثبات التنزيه وآخر في نفي التشبيه كتاب في «بيان وجوه التخليط في حديث الأطيط» وكتاب في «سرد الأسانيد في حديث يوم المزيد» يبين فيهما وجوه الضعف في أحاديث الأطيط وروايات يوم المزيد» اهـ.

---

(١) أي يحكي عنها الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل».
(٢) وبهذا كله قال ابن تيمية كما سبق له من نصوص.

مما قاله الفخر الرازي في كتابه «أساس التقديس» في الرد على التفسير الظاهري لمعنى «الرحمن على العرش استوى».

السابع: قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[1] فلو كان العرش مكاناً لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين إله العالم وذلك غير معقول، لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق. أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله.

لا يقال هذا إنما يلزم إذا كان الإله معتمداً على العرش متكئاً عليه. ونحن لا نقول ذلك لأنا نقول على هذا التقرير لا يكون الله تعالى مستقراً على العرش. لأن الاستقرار على الشيء إنما يحصل إذا كان معتمداً عليه ألا ترى أنا إذا وضعنا جسماً على الأرض قلنا: إنه مستقر على الأرض ولا نقول الأرض مستقرة عليه وما ذاك إلّا لأن الشيء معتمد على الأرض والأرض غير معتمدة عليه فلو لم يكن الإله معتمداً على العرش فحينئذٍ لا يكون مستقراً على العرش وعلى هذا التقدير يلزمهم ترك ظاهر الآية وحينئذٍ تخرج الآية عن كونها...

وإذا كان ابن تيمية وابن القيم قد فسرا الاستواء بمعنى الجلوس والاستقرار والتمكن... الخ وكل ذلك من صفات المحدثين تعالى الله عن ذلك.

إذا كان ابن تيمية وابن القيم هكذا فأرى أنه لو سمع الرازي كلامهما بعده، لاكتفى في الرد بذكر قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾... ولما أتى بعد ذلك بالاعتراض الذي أجاب عليه. وهو (لا يقال هذا إنما يلزم إذا كان الإله معتمداً على العرش متكئاً عليه... الخ).

وهذا ابن القيم الذي يترجم عن آراء شيخه ابن تيمية.

---

(١) سورة القلم، الآية: ١٧.

إنه لا يرتضي أن يكون معنى قول الشاعر قد استوى بشر على العراق قد استولى فيفسره بما فسر به الآية الكريمة وعمل جاهداً أن يطاوع معنى البيت لما فسر به الآية الكريمة. فالبيت في نظره حجة له في فهم معنى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]. وليس حجة عليه. فطبق على الآية الكريمة المعنى الذي فهمه من البيت فلا تعارض في نظره بين معنى الاستواء في البيت وبين الآية. والبيت حجة له لا عليه لننظر ونتدبر المعنى الذي فسر به الاستواء.

قال ابن القيم في كتابه («الصواعق المرسلة» ص ٢٢٦، ٢٢٧):

«إنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم. وهو على حقيقة الاستواء.

فإن معنى بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[2] وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[3] وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[4].

وفي الصحيح «أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبَّر ملبياً. وقال علي[5]: أتى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بداية ليركبها فلما وضع رجله في الفرز قال: بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله».

فهل تجد في هذه المواضع موضعاً واحداً إنه بمعنى الاستيلاء والقهر.

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ١٣.

(٣) سورة هود، الآية: ٤٤.

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٥) علي كرّم الله وجهه.

الوجه الثامن عشر: إن استواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه، كما قال تعالى في السفينة: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾، أي رست عليه واستقرت على ظهره وقال تعالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ وقال في الزرع: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ فإنه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لأجل ضعف سوقه وإذا استغلظ الساق واشتدت السنبلة استقرت، ومنه قد استوى بشر على العراق، فإنه يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه...

الوجه الحادي والعشرون: إنه إذا دار الأمر بين تحريف لغة العرب وحمل لفظها على معنى لم يعهد استعماله فيه البتة وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيراً إيجازاً واختصاراً فالحمل على حذف المضاف أولى وهذا البيت كذلك. فإنا إن حملنا لفظ استوى فيه على استولى حملناه على معنى يعهد استعماله فيه البتة وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان على سرير الملك فيذكرون المضاف إيضاحاً وبياناً ويحذفونه تارة إيجازاً واختصاراً، إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذي يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم. وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه.

الوجه الثالث والثلاثون: والاستواء لا يكون إلّا مع مجاورة الشيء الذي يستوي عليه كما استوت على الجودي ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾[1] وهكذا في جميع موارده في اللغة التي خوطبنا بها ولا يصح أن يقال استوى على الدابة والسطح إذا نزل عنها وفارقها.

كما يقال استولى عليها. هذا عكس اللغة وقلب الحقائق. وهذا قطعي بحمد الله.

الوجه الأربعون: وقد انتهى في هذا الوجه إلى أن قال ابن القيم: «... والمقصود أن

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٢٨.

استواء الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة (على) نص في معناه لا يحتمل سواه.

ولبيان المعنى الذي يقصده قال ابن القيم: «**الوجه الحادي والأربعون**: إنا نمنع الاحتمال في نفس لفظ الاستواء مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها وإنه ليس له إلّا معنى واحد وإن تنوع بتنوع صلاته كنظائره من الأفعال التي تنوع معانيها بتنوع صلاتها كملت عنه وملت إليه ورغبت عنه ورغبت فيه وعدلت عنه وعدلت إليه وفررت منه وفررت إليه فهذا لا يقال مشترك ولا مجاز بل حقيقة واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها.

وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجرداً أو مقروناً. تقول سويته فاستوى كما يقال عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدي. وهذا المعنى عام في جميع موارد استعماله في اللغة.

ومنه استوى إلى السطح أي ارتفع في اعتدال ومنه استوى على ظهر الدابة أي اعتدل عليها.

قال تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ وأن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما استوى على راحلته فهو يتضمن اعتدالاً واستقراراً عند تجرده ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يصاحبه من أداة نفي أو استفهام أو نهي أو إغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة واحدة. فهذا هو التحقيق لا الترويج والتزويق وادعاء خمسة عشر معنى لما ليس له إلّا معنى واحد...».

وابن القيم في تفسيره الاستواء على حقيقته اللغوية بكل ما تحمله من معانٍ وضحت في ألفاظه واستشهاداته وتصويراته وتشبيهاته يتناسق مع تصوير المعنى بما هو مقرر في ذهان العامة الذي تلقاه عن شيخه ابن تيمية لذلك لا نعجب إذا استشهد

بما استشـهد به شـيخه من قول نسـبه إلى يزيد بن هارون فقال ابن القيم في ص ٣٣١ المرجع السابق:

«... وقال يزيد بن هارون من زعم أن الرحمن فوق العرش اسـتوى على خلاف ما يقرّ في قلوب العامة فهو جهمي وقد تقدم حكاية قول من قال اسـتوى بذاته واسـتوى حقيقة».

إنه بهذا التفسير الظاهري يتناسق شرحه لمعنى الاستواء الذي أتى به من أنه مثل ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ ومثل ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾.

إنه الاسـتواء الذي فهمه بقوله: «إن اسـتواء الشـيء على غيره يتضمن اسـتقراره وثباته وتمكنه عليه» كما قال تعالى في السـفينة: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ أي رسـت عليه واستقرت على ظهره».

إنه استواء (لا يكون إلّا مع مجاورة الشيء الذي يستوي عليه كما استوت على الجودي و﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾).

ومثل استواء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على راحلته.

ومثل استواء بشر على العراق بمعنى استوى على سرير العراق. الخ المعنى الذي زعمه بالتفصيل... فهو بعد ذلك البيان الصريح في معنى الاسـتواء ورفض ما عداه من معـانٍ وادعـاء أنه ليس للاسـتواء فـي الآية إلّا معنـى واحد هذا المعنى هو ما شـرحه ووضحه في بيانه وصواعقه.

هـل بعـد ذلك يمكــن أن نقـول إنهما ينزهــان الله عــن مشـابهة الله تعالى عن الحوادث.

وهـل لو ادعيا أنهمـا منزهان يقبل منهما هذا الادعاء بعد التشـبيه الصريح، وهل هناك فكر يقبل منهما هذا التناقض وهذا التشبيه والتصوير، وهل بعد ذلك يمكـن أن

نقول إنهما سلفيان. في الوقت الذي فسرا الآية على ظاهرها المتعارف المعهود من نعوت الآدميين؟!.

وهل بعد ذلك يمكن أن نقول إنهما سلفيان في الوقت أن سبيل المتّقين من السلف «هو تفيض علم المتشابه إلى الله بعد صرفه عن ظاهره»؟

ومن العجيب أن ابن القيم يستبيح لنفسه أن يؤول بيت الشعر ليتمشى مع مذهبه الظاهري ويمنع تأويل الآية أو التفويض ولو أجاز التأويل للآية، أو فوض لكان منزهاً وقد سبق أن وضح ذلك فيما نقل عن ابن القيم. فمما قاله في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق.

«... وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان على سرير الملك فيذكرون المضاف إيضاحاً وبياناً، ويحذفونه تارة إيجازاً واختصاراً، إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذي يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم...».

هذا، وقد ذكر الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «الإنصاف» ص ٩٠، ذكر قولاً منسوباً إلى الإمام علي كرّم الله وجهه يبين تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن مثل الفهم الظاهري الذي خرج به ابن تيمية وابن القيم:

«لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً».

كما قال الإمام الربيع بن حبيب:

«... الكلام المتشابه الذي يتفق لفظه ويختلف معناه فجوابنا في ذلك وبالله

التوفيق... في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] ما قال عبد الله بن العباس وابـن عمر والحسـن ومجاهد أنـه ارتفع ذكره وثنـاؤه ومجده وعظمته تعالـى عمّا قال المنددون أن له أنداداً وأشباهاً تعالى الله عن ذلك...»[2].

وقال في ص ٣٥ باب (٢٨)[3] في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

قال جابر بن زيد سُئل ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقـال: ارتفـع ذكره وثنـاؤه على خلقه، لا على مـا قال المنددون إن له أشـباهاً وأنداداً تعالى الله عن ذلك.

قال وحدثنا إسـماعيل بن إبراهيم قال: حدثنا ليث بن أبي سـليم عن مجاهد عن عبـد الله بن عمر أنه سُـئل عـن الصخرة التي كانت فـي بيت المقدس فقال له ناسـاً يقولـون فذكـر قولهم سـبحانه وتعالى عمّـا يقولون علواً كبيـراً فارتعد ابـن عمر فرقاً وشـفقاً حين وصفوه بالحدود والانتقال، فقال ابن عمر: إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفـات المخلوقين هذا كلام اليهـود... إنما يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي اسـتوى أمره وقدرته فوق بريته... وقال الحسـن: ارتفع ذكره وثناؤه ومجده على خلقه ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان. قال وسُئل هشيم عن ذلك.

وقال: كان أصحابنا يقولون قهر العرش. وقال الحسـن فـي قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[4] أي اسـتوى أمـره وقدرتـه إلى السـماء وقولـه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[5] يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق...» اهـ.

---

(١) سورة طه، الآية: ٥.
(٢) الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب.
(٣) المرجع السابق.
(٤) سورة فصلت، الآية: ١١.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

وقال الإمام القشيري[1] في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] (فالأكوان بقدرته استوت، لا أن الحق سبحانه بذاته على مخلوق استوى وأني بذلك والأحدية والصمدية حقه وما توهموه من جواز التخصيص بمكان فمحال ما توهموه، إذ المكان به استوى، لا الحق سبحانه على مكان بذاته استوى) اهـ.

(١) من لطائف الإشارات للإمام القشيري قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور إبراهيم بسيوني وقد زدت هذا النص عن القشيري في سنة ١٩٦٩م أي بعد انتهائي من هذا البحث بسبع سنوات تقريباً.
* وقد ذكر الدكتور إبراهيم اسم القشيري فقال: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ابن محمد القشيي ولقبه زين الإسلام وشهرته القشيري ولد في ربيع الأول عام ٣٧٦هـ الموافق يوليو ٩٨٦م.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

الفصل الثامن

ابن تيمية يواجه قضية التجسيم

تمهيد:

قبل أن نعرض لموقف ابن تيمية من التجسيم علينا أن نعرِّف الجسم بحسب ما ذكره ابن تيمية في مفهوم الجسم حتى يوزن كلامه في التجسيم بالميزان الذي ذكره في معنى الجسم.

قال ابن تيمية في كتابه «منهاج السُنَّة» الجزء الأول ص ٢٤٣:

«وأما لفظ الجسم: فإن الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الأصمعي وأبو زيد وغيرهما، هو الجسد والبدن.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[(١)].

وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾[(٢)].

فهو يدلّ في اللغة: على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغليظ. وقد يراد به غلظه. فيقال لهذا الثوب جسم أي غلظ وكثافة، ثم صار لفظ الجسم في اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الأمور اللطيفة جسماً.

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧.

وإن كانت العرب لا تسـمي هذا جسـماً. وبينهم نزاع فيما يسـمى جسـماً هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا يتميز فيها شيء عن شيء.

«أما جواهر متناهية كما يقول النظام...» الخ. وانتهى به الكلام إلى أن قال في ص ٢٤٣:

«والنظـار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسـم يشـار إليـه. وإن اختلفوا في كونـه مركباً مـن الأجزاء المنفردة أو من المادة والصـورة. أو لا من هذا ولا من هذا...» الخ.

بعـد هذه المقدمة علينـا أن نذكر موقف ابن تيمية من قضية التجسـيم هل نفي التجسيم عن الله عزَّ وجلَّ أم أثبت التجسيم؟

الجواب نقرأوه.

أولاً: في اسـتهانته في نفي الجسـميّة عن الله عزَّ وجـلَّ وتوهين أمرها، وإضعاف شـأنها. والعمـل على زلزلـة من ينفيها وزحزحة مـن يرفضها فيقول فـي كتابه «منهاج السُـنَّة» ص ٢٤٢ الجزء الأول «وأما لفظ الجسـم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلـم ينطق كتاب ولا سُـنَّة بذلـك في حق الله لا نفياً ولا إثباتـاً. وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسـان وسـائر أئمة المسلمين من أهل البيت، وغير أهل البيت. فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لا نفياً ولا إثباتاً..».

وقال ابن تيمية في «فتاويه» جـ٥ ص ١٩٢.

«الـكلام في وصف الله بالجسـم نفيـاً وإثباتاً بدعة لم يقل أحد من سـلف الأمّة وأئمتها إن الله ليس بجسم كما لم يقولوا إن الله جسم...» الخ.

ولنا تعليقان على ادعائه أن هذا لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً...

التعليق الأول:

فيما يتعلق بموضوع الجهة فقد ذكر الألوسي بأن السلف قالوا باستحالة العلو المكاني على الله عزَّ وجلَّ.

قال الألوسي في تفسيره «روح المعاني» جـ٣٠ ص ١٠٣ في تفسير سورة الأعلى «والأعلى. صفة للرب وأريد بالعلو. العلو بالقهر والاقتدار لا بالمكان لاستحالته عليه سبحانه والسلف وإن لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضاً يقولون باستحالة العلو المكاني عليه عزَّ وجلَّ» وقد سبق في البحث الكلام في هذا الموضوع.

أما من جهة الجسميّة:

فقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه «إلجام العوام» ص ٦، ٧.

«فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عبد صنم وإن كل جسم فهو مخلوق، وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كفر لأنه مخلوق... لأنه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلق...».

التعليق الثاني:

قد يقال بأن كلام أبي حامد الغزالي والألوسي ليس حجة على ابن تيمية إذ هو غير ملزم بما ذكراه من أن السلف أيضاً ينفون الجهة والجسمية عن الله تعالى... أقول سلمت جدلاً بما ذكرته يا بن تيمية من أنه لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً. ولكن ألا ترى بأن الفلسفة هي التي دحرجت علماء المسلمين إلى مثل هذه الأسئلة؟.. فهل إذا ألقي مثل هذا السؤال يكون موقفك سلبياً بل يكون موقفك مساواة نفاة الجسم بمثبتيه في بدعيتهم؟! لأنك تقول بأن هذا لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً، مع أنك تكلمت في الفقه واجتهدت وأبديت من الآراء الفقهية ما صرحت فيها بمخالفتك لمذهب إمام من الأئمة أو أكثر أيكون هذا الأمر أقل شأناً وخطراً من الفروع.. أليس عندك من أصول الإيمان. وأسس العقيدة ما يجعلك تعرض هذا السؤال على هذه

الأصول ثم تجيب بمقتضى أصول الإيمان...؟ إنني لا أفسر موقفك هذا إلّا توهيناً من شأن إثبات الجسميّة لله عزَّ وجلَّ.

وأخيراً: سلمنا جدلاً بكل ما تقول. وسلمنا بهذا الموقف السلبي ملتمسين لك العذر في أنك رجل تتمسح بالسلف وعليك أن تلتزم ما يلتزمون فتسكت حين يسكتون، وتتكلم على نمط ما يتكلمون سلمنا لك جدلاً بكل هذا. فهل أنت حقيقة: التزمت ما ارتضيته وما تذرعت به وما حاججت له؟

الجواب: كلا.. فأنت لم تلتزم هذا المنهج السلبي بل خضت مع الخائضين في بحار الفلسفة... والجواب على هذا نقرؤه فيما نذكره.

ثانيا: إن ابن تيمية في النص السابق أو بعبارة أخرى في السلم الأول لدحرجة القارىء إلى هاوية التجسيم يقول: إن السلف لم يرد عنهم نفياً ولا إثباتاً وها هو في النص الآتي يتدرج ويكون أكثر وضوحاً من ذي قبل ينكر على من يذم المجسمة. بزعم أن هذا أيضاً لم يرد عن السلف بل يدعي أيضاً الإنكار على من ينفي الجسم.

قال ابن تيمية في كتابه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» على هامش كتابه «منهاج السُنَّة»، الجزء الأول، ص ١٤٨.

«والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم. وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة. وقول منازعيهم أقرب إلى السُنَّة، ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضاً. وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية. لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف والأئمة. كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله جسم أو ليس بجسم، بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم..».

لا أدري كيف يستسيغ ابن تيمية ما يقوله ويقبل هذا التناقض؟! إنه أولاً ما يقول

بالنسبة للتجسيم. لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً، ثم يقول بجانب هذا: بأنهم أنكروا على الجهمية نفي الجسم كما عرف في كلامه (بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم).. ثم يقول بجانب هذا أيضاً: إن ذم المجسمة لم يعرف في كلام أحد من السلف فهو إذن نقل: ذم نفاة الجسم ولم ينقل ذم المجسمة.. أليس الحكم الأول: بأنه لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً، يقتضي عقلاً المساواة في الحكم على النافي والمثبت باعتبار ما قرره سابقاً لتلك المساواة حيث قال «الكلام في وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة» اهـ باعتبار الواقع طبعاً فعلى هذا يكون النقل بعد ذلك بأن المجسمة لم يرد إنكار عليهم من السلف وأن نفاة الجسميّة ورد عليهم الإنكار من السلف يكون هذا حكم فيه تناقض مع الحكم الأول. ولا يفسر هذا التناقض إلّا أنه ميل مع مثبتي الجسميّة وإنكار على نفاة الجسميّة، وإذا أنكر على النافي نفيه فلم يبق إلّا الإثبات إذ نفي النفي إثبات. وخصوصاً أنه زعم بأن ذم المجسمة لم يرد عن السلف ولا عن أحد من الأئمة.

بقي أن نقول: إن في تناقض ابن تيمية مع نفسه من أدلّة بطلان نقله. وإحباط ما يزعمه إلى السلف.

ثالثاً: ابن تيمية يزعم التركيب في ذات الله تعالى:

إن ابن تيمية ينكر على علماء التوحيد تفسيرهم لمعنى الوحدانية فإن من معاني الوحدانية وحدة الذات: ولها معنيان:

١ـ أنه تعالى ليس له نظير في ذاته. إن الوحدانية تنفي وجود ذات أخرى تماثل الذات العلية.

٢ـ كما أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء. إن الوحدانية تنفي التركيب في ذات الله تعالى.

إن ابن تيمية ينكر المعنى الثاني من تفسير وحدة الذات وهو بمقتضى هذا يعلن

الآتي: إثبات التركيب في ذات الله تعالى، ولا يسلم بمماثلة الأجسام بل يبطلها، وفي جرأة عجيبة يعلن إن كان ما يقوله في نظركم تجسيماً فهو لن يدع رأيه...

أما عن إنكاره أن من معاني الوحدانية أن ذاته تعالى غير مركبة من أجزاء، وبالتالي إثباته للتركيب فيقول في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ١٩٣، ١٩٤.

«**(الوجه الستون)** إن قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزي والتبعيض وقول ابن فورك لأن الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التي يصفون فيها الرب أنه واحد. ويشعرون الناس أنهم بذلك موحدون، وأن من خالفهم في ذلك فقد خالفهم في التوحيد. وهي عن أعظم أصول أهل الشرك والإلحاد. التي أفسدوا بها التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه. وإن كان هذا الأصل المحدث قد زين لهؤلاء ولغيرهم من أهل القبلة المسلمين. وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سموا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقاً. وكانوا على الأمّة أضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الإسلام. ويدعون أهل الأوثان، وهؤلاء الكلابية الأشعرية إنما أخذه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقوهم عليه كله، بل وافقوهم في بعض دون بعض وهذا هو أصل جهم الذي أسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم الله الواحد في أصول دينهم بثلاثة معانٍ. وليس في شيء منها التوحيد الذي بعث الله به رسله. وأنزل به كتبه، ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافاً عظيماً فيقولون في اسم الله الواحد. الواحد له ثلاثة معانٍ:

إحداها: الذي لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الأحد.

وهذه الوحدانية التي ذكروها هنا قال أبو المعالي في إرشاده القول في وحدانية الباري:

(فصل) في حقيقة الواحد. قال أصحابنا: الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم أو لا يصح انقسامه.

قال القاضي أبو بكر: ولو قلت الواحد هو الشيء، كان كافياً ولم يكن فيه تركيب، وفي قول القائل الشيء الذي لا ينقسم نوع تركيب. قال أبو المعالي يقال للقاضي: التركيب المحدود هو أن يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لا ينقسم فإن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الإيضاح.

أجاب القاضي: بأن قال: كلامنا في الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذي لا ينقسم، يقال قد ذكرنا أن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء فهما أمران متلازمان لا بدّ من التعرض لهما. كما قلنا الغيرين: كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال أصحابنا: إذا سئلنا عن الواحد فنقول: هذه اللفظة تردد بين معانٍ: فقد يراد بها الشيء الذي لا يقبل وجوده القسمة.

وقد يطلق والمراد به: نفي الأشكال والنظائر عنه، وقد يطلق المراد به: إنه لا ملجأ ولا ملاذ سواه، وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وقال أبو بكر بن فورك: إنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له..

قال شارح الإرشاد أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال: الواحد، هو الذي لا يقبل الرفع والوضع. يعني الفصل والوصل. أشار إلى وحدة الإله: فإن الجوهر واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية. والإله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلاً ولا وصلاً. ونحن قد أقمنا الدلالة على نفي المثل وبقي علينا الدلالة على نفي الشريك».

إلى هنا انتهى ما نقله ابن تيمية من آراء في الوحدانية فلنقرأ بعد ذلك مباشرة

رأيه فيما عرضه من آراء قال في ص ١٩٤ جـ٥ «فتاوى ابن تيمية» المسماة بالتسعينية «قلت: أما نفي المثل عن الله ونفي الشريك فثابت بالكتاب والسُنَّة وإجماع سلف الأمّة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين في ذلك ما لم يدلّ عليه الكتاب والسُنَّة بل ينفيانه.

وأما المعنى الذي ذكروه بنفي الانقسام فيلزم على قولهم: أن لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد إلّا الجوهر الفرد وعند بعضهم: لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع أن أبا المعالي هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد. فإذاً لا يصح أن يقال لشيء من الموجودات إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسُنَّة وإجماع سلف الأمّة وأئمتها وإجماع أهل اللغة والعقل.

وإذا قيل: الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيئاً. لأنه لم يخلق واحداً. على التفسير الذي فسروه، لا يستحق على قوله أن يسمى أحداً من الملائكة والإنس والجن شيئاً ثم إنهم يسمون أهل الكلام الموحدين، ويسمون ما كان السلف يسمون الكلام علم التوحيد...» الخ.

فابن تيمية يعارض بشدة فكرة نفي التركيب، بل إنه يصل إلى أن يعلنها في صراحة أن معنى نفي التركيب ونفي الانقسام والتجزي.. الخ. معنى ذلك أنه يلزم القول بأن لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد... بل أيضاً يلزم عليه ألا يقال لشيء من الموجودات إنه واحد ولهذا ختم نتيجة فكره بقوله السابق «فإذاً لا يصح أن يقال لشيء من الموجودات أنه واحد» ثم هو على عادته يبين بعد ذلك في النهاية الحكم في قول مخالفيه فيقول: «وهذا خلاف الكتاب والسُنَّة وإجماع سلف الأمّة وأئمته وإجماع أهل اللغة والعقل». فهل بعد هذا يمكن أن نقول إن موقفه كان سلبياً أمام قضية التركيب وبالتالي أمام قضية التجسيم؟ الواقع: إن موقفه كان إيجابياً، فهو حينما يعترض على نفاة التركيب يكون قد تناقض مع نفسه كما سيأتي:

فإنه قد نفي النفي، ونفي النفي إثبات بل صرح بأنه في جانب الإثبات أي إثبات

التركيب وإن نفاة التركيب في نظره كما سبق في النص «... وهي عن أعظم أصول أهل الشرك والإلحاد التي أفسدوا بها التوحيد...».

وقال أيضاً فيهم: «وكانوا على الأمّة أضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان».

وقال أيضاً: «وهذا هو أصل جهم الذي أسس عليه ضلالاته...».

إن ابن تيمية حينما يثبت التركيب يكون قد تناقض مع نفسه ورد على نفسه بنفسه وإن النص الذي سأقدمه لابن تيمية ليعطينا صورة واضحة لتناقضه مع نفسه.

قال في كتابه: «بيان موافقة صريح المعقل لصحيح المنقول على هامش الجزء الأول من كتابه «منهاج السُنَّة» ص ١٤٢»: وأما قولك ليس مركباً. فإن أردت به أنه سبحانه ركبه مركب وكان متفرقاً فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فالله تعالى منزّه عن ذلك...» فمن هذا النص نرى أن ما ينفيه في التركيب بالنسبة لله تعالى ليس ذات التركيب، إنما ينفيه أن يركبّه مركب، كما ينفي أنه كان متفرقاً فتركب؛ فمعنى هذا أن ما يثبته هو التركيب الذي لم يسبق يتفرق كما يشير النص إلى أنه لا يمكن تفرقه وانفصاله...

ثم ننتقل إلى نقطة أخرى في النص السابق:

قال: «وإن أردت أنه موصوف بالصفات مباين للمخلوقات فهذا المعنى حق ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركباً فهذا ونحوه مما يجاب به، وإذا قدر أن المعارض أصر على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة مثل أن يدعي أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمي في اللغة تجسيماً وتركيباً ونحو ذلك.

قيل له: هب أنه سمي بهذا الاسم.

فنفيك له: إما أن يكون بالشرع. وإما أن يكون بالعقل.

أما الشرع: فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله لا بنفي ولا إثبات ولم ينطق أحد من سلف الأمّة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك لا نفياً ولا إثباتاً.

بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متحيز أو ليس بمتحيز أو في جهة أو ليس في جهة أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف والأئمة فيها لا بإطلاق النفي، ولا بإطلاق الإثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله تعالى نفياً وإثباتاً...» أقول ويكون من باب التكرار. ومن نافلة القول إنه بهذا النص السابق أظهر تناقضه مع نفسه وتعارضه مع أقواله.

فقد قال ابن تيمية من جهة الإثبات:

* بإثبات الجهة لله تعالى وخص من الجهات (الفوق).

وقال قيام الحوادث بذات الله تعالى.

* وقال بالتركيب وسنأتي بمزيد من أقواله في ذلك:

* واستعمل لفظ الجوهر في الاستدلال.. فيما يتعلق بذات الله تعالى.. الخ.

أما من جهة النفي:

* فقد أنكر على نفاة الجسميّة.

* كما أنكر على نفاة التركيب.

أليس بعد كل هذا يمكن أن يحكم ابن تيمية على نفسه بنفسه بأنه متناقض، أو بعبارة أخرى بأنه ليس سلفيّاً باعتبار حكمه على نفسه بنفسه بسبب ما آل إليه كلامه: الجواب: بلى...

وزيـادة في الإيضاح بالنسـبة لمفهوم التركيب عند ابن تيميـة ثم موقفه منه نفياً وإثباتاً: نأتي بالنص التالي:

هذا النص الذي لا شـك في أنه يبعث الدوار في الرأس ويجعل القلوب تضطرب وتخشـع لله عـزَّ وجلَّ قائلة يا ربنـا عفوك ومغفرتك.. سـبحانك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصدق الله العظيم، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[1]... يا ربنا سـبحانك سبحانك تقدسـت ذاتك وتعالت صفاتك تنزهت يا ربنا عن إدراك العقول لكنه ذاتك حتى قال الإنسـان الصالح في وقوف عند حدّ الأدب مع جلالـك، قـال تلك الحكمة الموجهة إلى كل مؤمن ليقـف عندها، كل ما خطر ببالك فـالله بخلاف ذلـك وصدق الله العظيم حيـث قـال تعالـى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].. وبعد، فلنسـمع النص المجازف الخاطىء الجريء من ابن تيمية لقد قال ابن تيمية في المجلد الخامس من «فتاويه» ص ١٩٢:

«**(الوجه التاسـع والخمسون)**: قولك لأنه مقدس عن التجزي والتبعيض، والتعدد والتركيـب والتأليـف يقال هذه ألفاظ مجملـة. فإن أردت المعنى المعـروف في اللغة لهذه الألفاظ مثل أن تريد أنه ينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزءاً كمـا هـو المعقول من التجـري ولا يتعدد فيكون إلهين أو ربيـن أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما في قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] أو ما يشـبه هذه الأمور فهذا كله ينافي صمدانيته. ولكن لا ينافي قيام ما يثبته من الأصوات، كما لا ينافي قيام سـائر الصفات، وإن أردت بهذه الألفاظ. أنه لا يتميز منه شـيء من شيء، فهذا باطل باتفاق العقلاء، وهو لازم لمن نفاه لزوماً لمن نفاه لزوماً لا محيد عنه».

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة الانفطار، الآية: ٨.

** فابن تيمية:

أولاً: بهذا الخوض يكون قد خالف السلف باعتبار ما قرره هو من قبل من أن السلف لم يتكلموا في مثل هذا لا نفياً ولا إثباتاً.

ثانياً: ابن تيمية كما سبق بالنسبة للتركيب في معناه المعروف في اللغة لا ينفيه عن الله تعالى بل يثبته. يستفاد ذلك من قوله: «وإن أردت بهذه الألفاظ أنه لا يتميز منه شيء من شيء فهذا باطل باتفاق العقلاء». فابن تيمية قد خالفت السلف في الخوض ثم في الإثبات والتركيب الذي ينفيه هو التركيب الذي ينفصل بعضه عن بعض فيكون إلهين أو ربين. وقد أخذ معنى التركيب من كلام ابن تيمية حيث يقول: «فإن أردت المعنى المعروف في اللغة لهذه الألفاظ مثل أن تريد أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزء كما هو المعقول من التجزي والتعدد فيكون إلهين أو ربين...» الخ. فابن تيمية يثبت التركيب والتبعيض والتجزي ولكنه ينفي الانفصال. ويدل على هذا أيضاً حملة ابن تيمية على نفاة التركيب عن الله تعالى. ثم بيّن دوافع بعض نفاة التركيب، فيقول في ص ٢٠٣ المجلد الخامس من «فتاوى ابن تيمية»: (وكان المقصود هنا أولاً الكلام في اسم الله الواحد وأن له ثلاثة معانٍ:

«**أحدها**»: أنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الأحد وهذه الوحدانية: هي التي ذكروها هنا، إذ ليس مرادهم بأنه لا **ينقسم** ولا **يتبعض**، وأنه لا ينفصل بعضه عن بعض. وأنه لا يكون إلهين اثنين. ونحو ذلك مما يقول نحواً منه النصارى والمشركون فإن هذا لا ينازعهم فيه المسلمون. وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى. **وإنما مرادهم بذلك**: أنه لا يشهد ولا يرى منه **شيء دون شيء**. ولا يدرك منه شيء دون شيء، ولا يعلم منه **شيء دون شيء**. بحيث إنه ليس في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه أن **يشير منها** إلى شيء دون شيء، أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء. بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء. فإن

ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته. فإن الحجاب لا يحجب إلّا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون. ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلاً. ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو **يقرب إليه في الحقيقة**، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسماً منقسماً مركباً والباري منزّه عندهم عن هذه المعاني...» الخ.

** أقول يا بن تيمية:

إذا كانت الأوصاف التي أنكرتها عليهم من نفي التبعيض والتجزي... الخ قد نفوها لأن نفيها نفي للتجسيم. فهل حينما أنكرت عليهم أنكرت التجسيم ثم بينت أن ما أنكروه ليس فيه تجسيماً مثلاً أم أنك قلت في تهكم واستنكار إنهم نفوا ذلك ويسمون ذلك نفي التجسيم، إن الموقف السليم: لو كنت منكراً للتجسيم أن تقول إن ما نفيتموه ليس تجسيماً. وحينئذٍ انتقل معك فأقول: إن ما قلته في تغييراتك السابقة لا ينطق إلّا بالتجسيم. فقد أنكرت ما أنكرت وكان في أسلوبك التبعيض والتجزي والتقسيم في جرأة عجيبة لم ترد عن السلف تلك التقسيمات والتعبيرات المليئة بالمجازفة الخطيرة في حق الله سبحانه وتعالى، وقد وضعت خطوطاً تحت بعض تعبيراتك كنموذج لأخطاء تغييراتك. وأنزه القلم عن إعادتها، وإذا لم تكن تلك الأمور التي أنكرت نفيها من معان الجسم يا بن تيمية، فما هي إذن الجسميّة التي تنفيها عن الله عزَّ وجلَّ؟! هذا ما سنقرأ الإجابة عليه في المجلد الخامس ص ١٩٢ «فتاوى ابن تيمية» المسماة بالتسعينية.

(الوجه التاسع والخمسون).... وأما قوله: فإن تعسف من المقلدين متعسف، وأثبت الرب تعالى جسماً مركباً من أبعاض متألفاً من جوارح نقلنا الكلام معه إلى إبطال الجسم. وإيضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب. فيقال له:

الكلام في وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة. لم يقل أحد من سلف الأمّة وأئمتها أن الله ليس بجسم. كما لم يقولوا إنالله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عمّا أراد بذلك فإن في لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً، فإن أراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل أن ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق. ولا ريب أن من جعل الرب جسماً من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً. دع من يقول منهم إنه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم، وإن أراد نفي ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وإن سمي ذلك تجسيماً، أو قيل: إن هذه الصفات لا تكون إلّا الجسم فما ثبت بالكتاب والسُنَّة وأجمع عليه سلف الأمّة هو حق، وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق...» الخ.

التعليق: ثبت من هذا الكلام أمران:

١ أولاً: أن ما ينفيه من الجسميّة إنما الجسميّة المماثلة للمخلوقات. يعلم ذلك من قوله: «فإن في لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً. فإن أراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل أن ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق، ولا ريب أن من جعل الرب جسماً من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً» كأن القائل لو قال جسم لا كالأجسام المخلوقة يكون ذلك جائزاً عند ابن تيمية ولا اعتراض عليه وإنما الاعتراض من ابن تيمية يكون على من قال جسماً من جنس المخلوقات.

٢ ثانياً: إلى ما أثبته من أمور لو استلزمت الجسميّة بحسب ما يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فإن هذا اللازم لا ينكره ابن تيمية. بل هو حق لأنه بحسب تعبيره «لازم الحق حق» لأن هذه الأمور التي أثبتها إنما هي من الشرع فهي حق، فعلى هذا: اللازم حق لأن لازم الحق حق وعبارته يكون تفصيلها كالآتي:

* ما أثبته حق.

* لازم ما أثبته (الجسم) فالجسم لازم الحق.

* وكل لازم الحق حق.

* إذن الجسم حق.

النتيجـة: هـذا النص في منطوقة كافٍ في إثبات تهمة التجسـيم على ابن تيمية. هذا ولا بدّ من بيان أمور تصحيحاً لتعبيراته:

(أ) فهمـه في النصـوص كان فهماً ظاهريـاً خاطئاً فلازم الخطأ خطأ. فالجسـمية خطأ.

(ب) كان عليـه لـو كان صادقـاً في سـلفيته أن يقول: أنا لا أسـلم بـأن ما فهمته من نصوص الشـرع خطأ يسـتلزم الجسـميّة، أما أن يقول: ما ثبت من الشرع حق. وما يسـتلزمه فهو حـق وإن كان هذا اللازم ما يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسـم فهذا إنما يكون من أدلّة الإثبات في إدانة ابن تيمية بتهمة التجسيم. وبما تقدم أولاً: يكن زعمه أن مراده من الإثبات إثبات ما ورد في الشرع مغالطة خاطئة. بل الواقع إنه إثبات لفهمه في النصوص. هذا الفهم الظاهري الخاطىء الموقع في هاوية التجسـيم. والذي خاض فيما لم يخض فيه السلف.

(ج) بما بين في (أ). (ب) يمكن القول بأن ابن تيمية قد تناقض مع نفسه حينما قـال إن الـكلام في وصف الله بالجسـم نفياً وإثباتاً بدعة. فهو بمـا تقدم قد أثبت. إذن قد حكم على نفسـه بنفسـه بأنه صاحب بدعة وقد سار على درب ابن تيمية تلميذه ابـن القيـم في نونيته التي عبر فيها عن تيميته... والتقى معه الدكتور هراس في شـرح القصيدة، فمن القصيدة والشرح الآتي:

فلئـن زعمتـم أن هـذا لازم لمقالكـم حقـاً لـزوم بيـان

قلنـا جوابـات ثـلاث كلهـا معلومـة الإيضـاح والتبيـان

منع اللـزوم ومـا بأيديكم سـوى دعـوى مجـردة عـن البرهـان

لا يرتضيهـا عالـم أو عاقـل بـل تلـك حيلـة مفلـس فتـان

* * *

.... إن زعمتم أن الجسم أو التجسيم لازم للقول بالعلو والفوقية لزوماً بيناً. وهو ما يسميه المناطقة باللازم الذهني وهو الذي يكفي فيه تصور الملزوم للجزم باللزوم قلنا على دعواكم هذه ثلاثة أجوبة، كلها في غاية الوضوح والبيان:

أولها: أن نمنع هذا اللزوم الذي لا دليل لكم عليه وإنما هو مجرد دعوى لا يقبل عاقل أن يتمسك بها ولكنها بضاعة المفلس الذي يريد أن يموه بها ليفتن بها الناس عن الحق الواضح الصريح.

فلئن زعمتم أن منع لزومه منكم مكابرة على البطلان
فجوابنا الثاني امتناع النفي في ما تدعون لزومه ببيان
إن كان ذلك لازماً للنص والملزوم حق ذو برهان
والحق لازمه فحق مثله أني يكون الشيء ذا بطلان
ويكون ملزوماً به حقاً فذا عين المحال وليس في الإمكان

يعني إن زعمتم أن منع لزوم الجسميّة لإثبات الصفات مكابرة على المحال لأن التلازم واضح بين بثبوتها لشيء وبين كونها جسماً إذ لا يرى متصفاً بها إلّا ما هو جسم، فجوابنا الثاني: أننا نسلم هذه الملازمة ويمنع بطلان اللازم بل وأنكم تدافعون عن ذلك زاعمين بأن التجسيم غير باطل. وهذا ليس اقتباساً من لازم كلامكم، وإنما مأخوذ من منطوق كلامكم وظاهره البين. فابن القيم قال:

فالجسم إما لازم لثبوتها فهو الصواب وليس ذا بطلان

وشارحه قال: فالجسم إن كان لازماً لثبوتها فهو حق وصواب ونمنع بطلانه.

وشيخهما قال: «... وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق». هذا مع ملاحظة أن لزوم الجسميّة لم يأتِ من النص ذاته، وإنما جاء من الفهم الظاهري المفسر بأمور خاصة بالحوادث وقد أوضحنا من قبل أمثلة لأخطائه في فهمه الظاهري للنصوص فلم يقف عند تفويض السلف مع

التنزيه، ولم يتبع رأي الخلف في تأويل تجيزه اللغة، بل فسر النص على ظاهره وحقيقته المعروفة لدى العامة من معاني الحدوث فكيف بعد ذلك يقال إنه منزِّه؟ حقيقة إن النص حق، ولكن وراء تلك الكلمة الحقة جاءت مغالطة من ابن تيمية وتلميذه؛ لأن هناك فرقاً بين النص وبين فهم ابن تيمية في النص فلا لطريق السلف قد اتبع ولا لطريق الخلف قد استمع ولم يبق له إلّا فهمه الظاهري الذي ساقه إلى التجسيم وانتهى به إلى أن يقع إعياء من الجدل وتخمد قواه الكلامية بعد أن ملأ الصفحات وكتب المؤلفات، لقد انتهى به الإعياء إلى أن يقول في نهاية أمره، إن الجسم حق. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]، وابن تيمية حينما يزعم التركيب في ذات الله تعالى يدافع عن ذلك ويناقش معارضيه بمغالطات جدلية ومناقشات فلسفية بعيدة كل البعد عن السلف، وابن تيمية في إثباته التركيب يحاول جاهداً أن يبين أن ما أثبته من التركيب لا يتنافى مع الوحدة وسترى العجب في دفاعه.

قال ابن تيمية ص ٩٢ من «فتاويه» جـ٥:

«... ولكن إذا قلنا إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته. وضربنا لهم مثلاً في ذلك فقلنا لهم أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم ولحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جلَّ ثناؤه...». ثم يضرب مثلاً آخر فيقول: «... وقد سمي الله رجلاً كافراً اسمه وحيداً، وقد كان الله سماه وحيداً له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله وله المثل الأعلى هو بجميع صفاته إله واحد». أبعد هذا التصوير والتشبيه والتمثيل يمكن أن يقال بأن ابن تيمية سلفي غير مجسم، إن الباحث المنصف لا يسعه إلّا أن ينكر على ابن تيمية هذا التصوير الذي لم يرد عن السلف وهذا التمثيل الذي يتنافى مع جلال الله

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

وعظمته. إن الباحث المنصف لا يسعه إلّا أن ينكر هذا الكلام من ابن تيمية المترجم عن تجسيمه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً إن ابن تيمية حينما يثبت التركيب واضح فيه معنى التجسيم حيث يقرر في «فتاويه» ج٥ ص ٧٦: «إن الله إذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه وإذا أراد أن يدمر عليها تجلى لها.

ثم قال: أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وأنه راجع إلى الذات...». وابن تيمية يمنع أن يكون المراد بأبدى عن بعضه أي عن بعض آياته. إنه يحيل هذا المعنى ويمنعه ويقول في ص ٧٦ المرجع السابق: «لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على بعض آياته لوجب أن يحمل قوله وإذا أراد أن يدمر على قوم تجلى لها على جميع آياته. ومعلوم أنه لم يدمر قرية بجميع آياته لأنه قد أهلك بلاداً كل بلد بغير ما أهلك به الآخر...» فابن تيمية يرجع البعضية إلى الذات. وهل هذا إلّا التجسيم بعينه؟! فالتبعض والتجزي والتركيب من خواص الجسميّة إذ الجسميّة تقتضي التركيب وكل مركب محتاج إلى أجزائه والاحتياج أمارة الإمكان والحدوث وهما منافيان لوجوب الوجود الذاتي لصانع العالم فلا يكون جسماً. وحيث انتفت عنه تعالى الجسميّة يلزم أن ينتفي عنه التركيب. لو كان الواجب لذاته مركباً لكان ممكناً، لأن الواجب حينئذٍ يحتاج إلى جزئه. وجزؤه غيره والمحتاج إلى الغير ممكن. إن المركب يحتاج إلى جزئه في التقدم والوجود والغير الذي ندعي حاجة المركب إليه ليس جميع الأجزاء التي هي ذاته بل كل جزء جزء. ولا شك في حاجة المركب إلى كل جزء من أجزائه كما لا شك في أن كل جزء من أجزاء المركب ليس نفس المركب بل غيره قطعاً. فالمركب محتاج في نفسه ووجوده إلى غيره قطعاً. فلو كان الواجب مركباً لاحتاج إلى غيره فلا يكون واجباً بل ممكناً ولا شك أيضاً أنه كما يحتاج في وجوده إلى جزئه يحتاج إلى العلة بمعنى الفاعل إذ كل مركَّب لا بدّ له من مركِّب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» ص ٣٧، ٣٨:

بعنوان (أحكام الواجب: القدم والبقاء ونفي التركيب).

مـن أحكامـه: أن لا يكـون مركبـاً، إذ لو تركب لتقدم وجـود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التي هي ذاته. وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة. فيكون وجود جملتـه محتاجـاً إلى وجود غيره. وقد سـبق أن الواجب ما كان وجـوده لذاته، ولأنه لو تركب لكان لحكم له بالوجود موقوفاً على الحكم بوجود أجزائه، وقد قلنا إنه لذاته مـن حيـث هي ذاته ولأنه لا مرجح لأن يكـون الوجوب له دون كل جزء من أجزائه بل يكن الوجوب لها أرجع فتكون هي الواجبة دونه...» الخ.

رابعاً: مما ذكره العلماء في نفي التجسـيم عن الله تعالى أنهم قالوا الأجسـام كلها متماثلة. والأجسام حادثة، وإذا ثبت حدوث الأجسام وتماثله فيستحيل أن يكون الله تعالى جسماً إنه على هذا لو كان جسماً لكان حادثاً والحدوث على الله تعالى محال، هنا يطلع علينا ابن تيمية بجدل... وينازع في مماثلة الأجسام ويقول إن دعوى مماثلة الأجسام باطلة.

قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٧٨:

«... ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه. أو بالقائم بنفسـه، أو بالموجود أو بالمركب الهيولى والصورة ونحو ذلك. فأما إذا فسـروه بالمركـب مـن الجواهر المفردة وعلـى أنها متماثلة فهذا يبنى علـى صحة ذلك وعلى إثبـات الجوهر وعلى أنه متماثل. وجمهور العقـلاء يخالفونهم في ذلك، والمقصود هنا أنهم يطلقون التشـبيه على ما يعتقدونه تجسـيماً بناءً على تماثل الأجسام، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم...». إلى أن قال: «... وقد بسـطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضـع وبينـا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسـام. وحجج من نفي ذلك، وبينا فسـاد قول من يقول بتماثلها...».

ولنـا أن نسـأل ابن تيمية: ما صلة اهتمـام ابن تيمية بإبطال مماثلة الأجسـام؟ بما يدعيه من أنه سـلفي. وهل في كلامه هذا منهج للسـلف؟ إن كان ابن تيمية نافياً عن الله الجسـميّة فـلا تضيره دعـوى مماثلة الأجسـام. ولا تثير قلمـه، ولا توجب غضبه

واستنكاره ويكون في مجادلته ومعارضته لمماثلة الأجسام يفعل ما يوجب أن يوجه إليه الوصف بالعبث والجدل فيما لا يفيد المجادل في شيء. ويكون بهذا يضاً قد فعل ما خالف السلف، وخاض فيما لم يتحدث به لسلف بحسب ما قرر هو من قبل وإن كان ابن تيمية ممن يقول بإثبات الجسميّة لله تعالى إلّا أنه يقول جسم لا كالأجسام، كما فهم من النصوص السابقة في كلامه، فإنه يكون في حاجة ماسة إلى أن يكافح جاهداً في إبطال مماثلة الأجسام. وهذا هو السر في معارضته مماثلة الأجسام، وإلا لكان عابثاً مجادلاً، وفي كلا الأمر قد خالف السلف.

خامساً: وابن تيمية يعيب على نفاة التشبيه اعتمادهم في ذلك على نفي التجسيم ويرى أن الأولى أن يكون الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك.

قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٧٩:

«... لكن حينئذٍ يكون من سلك هذا المسلك معتمداً في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله. وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي على مجرد نفي التشبيه لا يفيد. إذ ما من شيئين إلّا يشتبهان من وجه ويفترقان من وجه. بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة. وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد وهو أن لا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه. وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد...». أقول: أو ليس التجسيم نقصاً يجب تنزيه الله عنه؟! إن الجواب عن ذلك نقرؤه في توضيح رأي ابن تيمية عند مخاطبته لنفاة التجسيم.

قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٨٧:

«... ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف والأئمة. فلم ينطق أحد منهم في حق الله بالجسم لا

نفياً ولا إثباتاً ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك. لأنها عبارات مجملة لا تحق حقاً، ولا تبطل باطلاً. ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة»، فابن تيمية يرى أن في الرد على من وصف الله بالنقائص لا يكون بطريق نفي الجسميّة. وإلا لكان الراد في ذلك سالكاً طريقاً فاسداً لم يرد عن السلف، إنه بهذا يتجاهل بأن التجسيم نقص وإن إثباته فساد بل إنه في زعمه أن نفاة التجسيم يسلكون طريقاً فاسدة، وهو كعادته يزعم بأن طريق نفي الجسميّة لم يرد عن أحد من السلف. ويؤكد زعمه بأنه لم ينطق أحد من السلف في حق الله بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك. ونسي ابن تيمية أنه ادعى الجسميّة وادعى التحيز بما أوردناه في أقواله السابقة في هذا البحث إنه بهذا قد حكم على نفسه بنفسه بأنه قد خالف السلف إنه زعم: بأن طريق نفي الجسميّة في الرد على من وصف الله بالنقائص فضلاً عن أنها طريق فاسدة فإنها عبارات مجملة لا تحق حقاً، ولا تبطل باطلاً، قل لنا يا بن تيمية: أليس نفي التجسيم حقاً. أليس إثباته فساداً؟! إنه لما يثير العجب أن تقر يا بن تيمية عقيدة اليهود فيما يتعلق بالتجسيم فقط. وإنها لإحدى الكبر. أن تقول ذلك وأنت العالم المسلم ويصل بك الجدل إلى أن تقول مجازفاً ابتغاء وصولك إلى الانتصار على مجادليك فيتدحرج قلمك. هذا التدحرج الغريب العجيب!!! فتقول: «ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع» بل إنك جعلت من ينكر على اليهود وعلى الكفار وعلى من يرى التجسيم له عقيدة مبتدعاً وزعمت أن كلام من ينكر التجسيم على معتقديه من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف فتقول: «بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة». إننا بهذا وصلنا إلى اعتراف من ابن تيمية بأن عقيدة التجسيم موجودة عند اليهود ولا يحق للمؤمن أن ينفيه. فهل هذه عقيدة الإيمان الصحيح يا بن تيمية؟! هل عقيدة التجسيم التي قال بها اليهود إذا قام مؤمن ينفيها، قلنا له إنك لم تبطل باطلاً ولم تحق حقاً بل سلكت طريقاً فاسدة وخالفت السلف حيث لم ينكر أحد على

اليهود عقيدتهم في التجسـيم؟! إننا يمكن بعد هذا كله أن نقول لابن تيمية موجهين له كلامه نفسـه بما بينته في هذا البحث. أنت تقول: بأن التجسـيم لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً وأن:

* اليهود قالوا بالتجسيم ولم يُنكر عليهم ذلك.

* وإنكار التجسيم بدعة.

* وقد قلتَ بالتجسيم بمقتضى النصوص السابقة من أقوالك في هذا البحث.

الاسـتنتاج: أنك يا بن تيمية، بزعمك التجسـيم خالفت السـلف حيث قلت بأن التجسيم لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً وأنت قد أثبتَّ.

* اليهود قالوا بالتجسيم وأنت قلت بالتجسيم وأنكرت على من ينكر التجسيم فالتقيت مع اليهود في عقيدة التجسـيم مع أنك العالم المسـلم الذي يقول بأنه سلفي ولا يقول إلّا ما يقوله السـلف فهل القول بالتجسـيم يكون اتباعاً للسـلف أم اتباعاً لليهود؟! ولهذا لا نعجب إذا فسر ابن تيمية (اليد) بما يوهم الجارحة ولم يتبع في فهمه لا سلفاً ولا خلفاً.

قال ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص ٩٢، ٩٣:

[(الله الصمد) والصمد الذي لا جوف له] ثم قال ابن تيمية:

[والكبـد الطحـال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشـرب فالغني المنزه عن ذلك منـزّه عن آلات ذلك بخـلاف اليد، فإنها للعمل والفعل وهو سـبحانه موصوف بالعمل والفعـل...] الـخ. فمفهوم كلام ابن تيميـة أنه جعل اليد آلة العمـل فجعلها جارحة من الجوارح، فهو على هذا يثبت وينفي... ويرى أن ما يثبته آلة كمال، وما ينفيه آلة نقص لذلك قال بعد ذلك:

«وهو سـبحانه منـزّه عن الصاحبة والولـد وعن آلات ذلك وأسـبابه...» وعلى هذا

النمط سار في فهمه فيما ينفيه وفيما يثبته وما ظن أن التعبير بالآلة نقص، وأن التعبير بالآلة تجسيم والتجسيم نقص ومستحيل، وأن التعبير بلفظ الآلة إنما هو من ابتداع ابن تيمية، وإذا كان هذا شأن ابن تيمية في الفهم، فلا عجب أن يترك من معاني الصمد (المقصود في الحوائج) ويجنح بفكره إلى ما لا يتلاءم مع هواه ويؤثر المعنى الذي ينضح بالتجسيم من قوله: «الصمد الذي لا جوف له». إن تفسيره هذا مخالف للسلف. وها هو بعض من تفسير السلف لمعنى (الصمد)[1] «وأما قوله الصمد: فإن أبي بن كعب قال الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ليس له عِدل ولا مثل ليس كمثله شيء، وسُئل ابن مسعود عن الصمد قال: المصمود إليه في الحوائج.

وقال الحسن: صمد هو العباد يصمدون إليه في حوائجهم ودعائهم ومسألتهم.

وقال سعيد بن جبير المصمود إليه في الحوائج.

وقال سعيد: ما وحد الله من زعم أنه لا جوف له. هو أعظم من أن تقع الأوهام على صفته أو تدرك العقول كنه عظمته. ولكن الصمد السيد.

وقال عكرمة: الصمد. القاهر فوق عباده.

سادساً: ذكر ما نقله الشيخ الكوثري من «التأسيس في رد أساس التقديس».

قال الشيخ الكوثري في كتابه الرد على «نونية ابن القيم» ص ٤٠:

«قال ابن تيمية في «التأسيس في رد أساس التقديس» المحفوظ في ظاهرية دمشق في ضمن المجلد رقم ٢٥ من الكواكب الدراري. وهذا الكتاب مخبأة ووكر لكتبهم في التجسيم وقد بينت ذلك فيما علقته على المصعد الأحمد ص ٣١: «فمن المعلوم أن الكتاب والسُنَّة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز لا في جهة ولا يشار إليه بحس، ولا يتميز منه شيء من شيء

---

(١) «الجامع الصحيح» لمسند الإمام الربيع بن حبيب جـ٣ ص ٣٧.

وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حد له ولا غاية، تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر، أو يكون له قدر لا يتناهى فكيف ساغ هذا النفي بلا كتاب ولا سُنَّة» اهـ. وفي ذلك عبر للمعتبر وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين» اهـ.

هذا ولا يفتونا في هذا المقام أن نذكر بالآتي:

وهو أننا قد سبق أن أوردت في البحث رأي السيد الدكتور محمد البهي الذي أورده بشأن الكرامية، كما أوردت رأي الأستاذ الشيخ هراس الذي أورده أيضاً عن الكرامية نقلاً عن التبصير... وقد تقرر فيما ذكر سابقاً أن الكرامية من المجسمة. وهذه هي النظرة العلمية السليمة في الكرامية. ولكن لننظر إلى ابن تيمية في نظرته إلى الكرامة، لقد عدهم من حذاق أهل الكلام وجمعهم مع الأئمة الخ.

قال ابن تيمية في كتابه «بغية المرتاد» ص ٧٥:

«... فهذا الكلام مع ما فيه من تصويب نفاة الصفات وتخطئة الصفاتية الذين هم سلف الأمّة وأئمتها وأهل الحديث والتصوف والفقه وحذاق أهل الكلام من الكلابية والأشعرية والكرامية والهاشمية وغيرهم..».

كما نسجل أن ما ذكر من الأمور التي أخذت على ابن تيمية من استلزام الجسميّة أن هذا اللازم معلوم بديهي أخذه من منطوق كلام ابن تيمية. ومن المعلوم أن اللازم البين الواضح البدهي حكمه حكم الصريح فلزوم الجسميّة للحركة والانتقال والآلة والتركيب الذاتي والتحيز والجهة الخ. أقواله ومزاعمه التي نقلناها عنه. إن لزوم الجسميّة لهذا كله أمر بيّن واضح. كما نسجل أننا لم نكتفِ بإلحاق تهمة التجسيم من لازم كلامه بل من منطوقه كذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإذا كان هذا هو البيان لمذهب ابن تيمية، فهل لنا أن نقول بعد ذلك في ثقة:

إن علماءنا قرروا الحقيقة حينما قالوا إن ابن تيمية قد انحرف عن السلف قالوها

عـن إيمان غيـر متجاوزين للحق، وغيـر متحاملين في معارضتهم لابـن تيمية، حيث تقرر الواقع وثبتت الحقيقة من أن ابن تيمية ليس سلفيّاً.

قال فضيلة الدكتور سـليمان دنيا أسـتاذ العقيدة والفلسـفة بكلية أصول الدين بالأزهـر، قـال في كتابه «الحقيقـة في نظر الغزالـي» ص ٥٤٥، ٥٤٦ ونقلاً عن «شـرح العقائد العضدية» لجلال الدين الدواني، أن ابن تيمية قائل:

«بقدم العالم بالجنس بمعنى أنه لا يزال فرد من أفراد العالم موجوداً. وما من جزء من أجزاء الزمان إلّا وقد كان فيه حادث إلى غير النهاية، وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلـة الآخذيـن بظواهر الآيـات والأحاديث القائلين بأن الله اسـتوى على العرش جلوسـاً فلمـا ورد عليهم أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لمـا أن الله أزلي فمكانه أزلي قال: إنه قديم بالنوع أي أن الله لا يزال يعدم عرشـاً، ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلاً وأبداً».

وقـال فضيلة الشـيخ محمد أبو زهرة بعـد أن ذكر رأي ابن تيميـة وذكر كلام ابن الجـوزي فـي رده على من ردد ابن تيمية أقوالهم فيما بعـد... «[1] ونرى هنا أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر. وقد نقلنا رأي (ابن الجوزي) في ذلك الرأي عندما شاع في عصره».

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (ابن تيمية):

«... إن ابن تيمية إذ يقرر ما يراه في هذا الموضع لم يكن جديداً فيه، فقد سـبقه غيره بتقريره، ولكن السابق لم يسعف ببيان قوي كبيان ابن تيمية... ولقد تجرد العالم الفقيـه الأثري ابن الجوزي للرد عليهم. فقد أخذ عليهم أنهم سـموا الإضافات صفات فاعتبروا الاسـتواء صفـة وغير ذلك، وأنهم جعلوا العبارات علـى ظاهرها، وأنهم أثبتوا

(١) سبق ذكر كلام فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في هذا البحث.

العقائد بأدلة غير قطعية، وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف فبين أن علم السلف كان غير ذلك. وإليك قوله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقد حصر أغلاطهم في سبعة مواضع:

(أولها): أنهم سموا الأخبار أخبار صفات وإنما هي إضافات وليس كل مضاف صفة فإنه قال تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وليس لله صفة تسمى الروح. فقد ابتدع من سمي المضاف صفة.

(والثاني): أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمها إلّا الله تعالى ثم قالوا: نحملها على ظواهرها فواعجباً ما لا يعلمه إلّا الله تعالى أي ظاهر له. وهل ظاهر الاستواء إلّا القعود وظاهر النزول إلّا الانتقال!

(والثالث): أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات، وصفات الحق جلَّ جلاله لا تثبت إلّا بما تثبت به الذات من الأدلّة القطعية.

(والرابع): أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا» وبين حديث لا يصح كقوله: «رأيت ربي في أحسن صورة».

(والخامس): أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

(والسادس): أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع كقوله: «من أتاني يمشي أتيته هرولة» قالوا ضرب مثلاً للإنعام.

(والسابع): أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول بذاته ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والنقل»[1] هذا نص كلام ابن الجوزي وهو مؤدي كلامهم. ومهما يحاولوا نفي التشبيه فإنه لاصق بهم، فإذا

(١) هنا ذكر فضيلة الشيخ أبو زهرة مرجعه: دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة للإمام جمال الدين بن الجوزي الحنبلي ص ٨.

جاء ابن تيمية من بعده بأكثر من قرن وقال إنه اشتراك في الاسم لا في الحقيقة، فإنهم إن فسروا الاستواء بظاهر اللفظ، فإنه الاقتعاد والجلوس والجسمية لازمة لا محالة. وإن فسروه بغير المحسوس فهو تأويل، وقد وقعوا فيما نهوا عنه. وفي الحالين قد خالفوا التوقف الذي سلكه السلف. ولا يكتفي ابن الجوزي برد هذا التشبيه وإن حاول القائلون نفيه. بل يقرر أنه ليس من مذهب ابن حنبل وابن الجوزي حنبلي. والقائلون هذه الأقوال قبل ابن تيمية حنابلة ويقول ابن الجوزي في ذلك:

«رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح. وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلى وابن الزغواني فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس...» الخ[1]. وقد ختم فضيلة الشيخ أبو زهرة رأيه فيما يتعلق بفهم ابن تيمية للمتشابه فقال معلناً عدم ميله لطريقة ابن تيمية.

«... بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهي إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية

---

(١) سبق ذكر بقية كلام ابن الجوزي في هذا البحث عند الكلام على رأي فضيلة الشيخ أبو زهرة.
وقد ترجم بإيجاز فضيلة الشيخ أبو زهرة لمن سبق ابن تيمية في آرائه والذين ورد ذكرهم في كلام ابن الجوزي في رده عليهم. فقال فضيلة الشيخ أبو زهرة:
(«شيخ الحنابلة في عصره أبو عبد الله بن حامد بن البغدادي الورّاق المتوفى سنة ٤٠٣ كان من أكبر مصنفي الحنابلة له كتاب في أصول الاعتقاد سماه «شرح أصول الدين» وفيه أقوال تدل على التشبيه والتجسيم.
القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ ولقد تكلم في أصول الاعتقاد كلاماً تبع فيه أستاذه ابن حامد وأكثر من التشبيه والتمثيل حتى لقد قال فيه بعض العلماء: «لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحار».
أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغواني الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٧ وله كتاب في أصول الاعتقاد اسمه الإيضاح قال فيه بعض العلماء: «إن فيه غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه») اهـ من كتاب «ابن تيمية» تأليف فضيلة الشيخ أبو زهرة ص ٢٧٣.

في فهم المتشابه لأنها تفضي بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم[1]...». وقال فضيلته «...[2] ولقد ذكر ابن حزم الظاهري في الفصل أن أحمد بن حنبل قال في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[3] إنما معناه «وجاء أمر ربك». وإنا نميل بلا شك أن بعض السلف قد توقفوا في العبارات المأثورة عنهم في معنى الاستواء، ولم يفسروا على الظاهر كما يقول ابن تيمية، ونميل إلى أنهم في المجاز الظاهر مثل ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ فسروا بالمجاز... لأنه واضح» اهـ وإذا كنا قد ذكرنا آراء ابن تيمية فلا بدّ من باب تداعى المعاني أن نأتي بالبدع التي قالها ابن كرام، قال فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق في تعليقه على كتاب «إشارات المرام من عبارات الإمام» تأليف العلاّمة كمال الدين أحمد البياضي الحنفي ص ١٤١، ١٤٢.

(بدع الكرامية)

وبدع ابن كرام التي أحدثها في الإسلام أكثر من أن تتسع لها هذه العجالة ولكننا نشير إلى ما هو معروف، وبالقبح موصوف:

ذهب إلى أن معبوده مستقر على العرش. وأنه جسم له حدّ ونهاية من تحته من الجهة التي يلاقي منها عرشه....

ذكر ابن كرام في كتابه «عذاب القبر»:

إن الله تعالى مماس للعرش والعرش مكان له، وقد سأل بعض أتباعه في مجلس السلطان محمود سبكتكين الغزنوي فاتح الهند إمام زمانه أبا إسحاق الإسفراييني

(١) (ابن تيمية) للشيخ أبو زهرة ص ٢٩٣.

(٢) وهنا ذكر للإسفراييني دليلًا عقلياً يرد به عليهم.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى عن هذه المسألة فقال: هل يجوز أن يقل: الله سبحانه وتعالى على العرش وأن العرش مكان له فقال: لا...[1].

ومن بدعهم التي لم يتجاسر عليها أحد قبلهم قولهم: إن معبودهم محل الحوادث تحدث في ذاته وأقوال وإرادته وإدراكه للمسموعات والمبصرات وسموا ذلك سمعاً وبصراً. وكذلك قالوا تحدث في ذاته ملاقاته للصفحة العليا من العرش تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً زعموا أن هذه أعراض تحدث في ذاته وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن نوادر جهالتهم تفرقتهم بين القول والكلام وقولهم: إن كلام الله قديم. وقوله حادث وله حروف وأصوات...

وقد ترجم فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق لمحمد بن كرام. الذي نسبت الكرامية إليه فقال: محمد بن كرام بفتح الكاف وتشديد الراء «كشداد» أبي عبد الله السجزي العابد المتكلم المجسم، كان من زهاد «سجستان» فاغتر جماعة بزهده وكان من الأتباع المتقشفين ما يزيد على عشرين ألفاً وضل به خلائق من أهل سجستان وفلسطين توفي سنة ٢٥٥هـ. قال السيد مرتضى الزبيدي في «شرح القاموس»: جاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور فحبسه طاهر بن عبد الله ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن ظاهر ثم خرج منها في سنة ٢٥١ إلى القدس فمات بها في سنة ٢٥٥هـ.

وقال الذهبي في «الميزان»:

قال ابن حبان: خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها. وقال أبو العباس بن السراج: شهدت البخاري ودفع إليه كتاب من ابن كرام يسأله عن

(١) وهنا ذكر للإسفراييني دليلًا عقلياً يرد به عليهم.

أحاديث منها: الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً «الإيمان لا يزيد ولا ينقص» فكتب أبو عبد الله البخاري على ظهر كتابه: «من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل». وأما بالنسبة للحشوية فقال فضيلته في ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١:

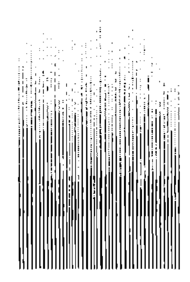
«والحشوية طائفة «كالكرامية» و«البربهارية» و«السالمية» ومنهم أصناف المجسمة والمشبهة. وسبب تسميتهم حشوية: أن طائفة منهم حضروا مجلس «الحسن البصري» بالبصرة وتكلموا بالسقط عنده فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها فتسامع الناس بذلك وسموهم «الحشوية» بفتح الشين ويصح إسكانها لقولهم بالتجسيم، لأن الجسم محشو «فالحشوية» هم الذين حادوا عن التنزيه، وتقولوا على الله تعالى بإفهامهم المعوجة، وأوهامهم المرذولة الممجوجة. وهم مهما تظاهروا باتباع السلف، إنما يتابعون السلف الطالح، دون السلف الصالح. ولا سبيل إلى استنكار ما كان عليه الصالح من إجراء ما ورد في الكتاب، والسُنَّة المشهورة في صفات الله سبحانه وتعالى على اللسان مع القول بتنزيه الله سبحانه وتعالى تنزيهاً عاماً بموجب قوله تعالى، ﴿ليس كمثله شيء﴾ بدون خوض في المعنى، ولا زيادة في الوارد ولا إبدال ما ورد بما لم يرد، وفي ذلك تأويل إجمالي بصرف الوارد في ذات الله سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد، وهم لم يخالفوا في أصل التنزيه الخلف الذين يعينون معنى موافقاً بما يرشدهم إليه استعمالات العرب، وأدلة المقام، وقرائن الأحوال على أن الخلف يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كفلق الصبح إلى الله سبحانه وتعالى فالخلاف بين الفريقين هي يسير وكلاهما منزّه وإنما السبيل على الذين يحملون تلك المعاني المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق، ويستبدلون بها ألفاظاً يظنونها مرادفة لها، ويستدلون بالمفاريد والمناكير والشواذ، والموضوعات من الروايات يزيدون في الكتاب والسُنَّة أشياء من عند أنفسهم ويجعلون الفعل الوارد صفة إلى نحو ذلك فهؤلاء يلزمون بمقتضى كلامهم وهم «الحشوية».

فمن قال: إنه استقر بذاته على العرش، وينزل بذاته من العرش، ويقعد الرسول معه على العرش في جنبه، وإن كلامه القائم بذاته صوت، وإن نزوله بالحركة والنقلة

وبالـذات، وإن لـه ثقلاً يثقل علـى حملة العرش، وإن لـه جهة وحداً ومكانـاً، وغاية، وإن الحوادث تقوم به، وأنه يماس العرش أو أحداً من خلقه فلا نشـك البتة في زيفه، وخروجه وبعده عن معرفة ما يجوز في حق الله سـبحانه وتعالى. وهذا مكشـوف جداً بيّن لا سترة فيه ولا يمكن ستر مثل هذه المخازي والفضائح بدعوى السلفية والذين يدينـون بها هم الذين نسـتنكر عقائدهم ونسـتخف أحلامهم. ونذكرهـم بأنهم ثوابت الحشوية وبقايا المشبهة المجسمة...».

ومما قاله فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق عن «الحشوية» في ص ١٤١:

«وأما الحشـوية فهم طائفة رذيلة جهال ينتسـبون إلى [الإمـام] «أحمد بن حنبل» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو مبرأ منهم. وسبب نسبتهم إليه أنه قام في دفع المعتزلة. وثبت في المحنة رضي الله تعالى عنه. ونقلت عنه «كليمات» لم يفهمها هؤلاء الجهال الأغمار فاعتقدوا هذا الاعتقاد السـيىء وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلّا من عصمه الله» اهـ. وبعد، فهـذه هـي عقيدة الكرامية وبدعهـم، وهذه هي عقيدة الحشـوية وبدعهم، فهل لنا أن نرجع إلى البحث لنراجع ما قاله ابن تيمية لنسـأل أنفسـنا عن مدى الصلة الوثيقة بين ابن تيمية وبين الكرامية والحشـوية. في ترديـد أقوالهم ومزاعمهم الباطلة وهل لنا أن نقـول بعـد ذلك أن ابن تيمية ليس سـلفيّاً؟ نعم نقولها ونحن علـى ثقة من عدالة هذا القول إن ابن تيمية ليس سلفيّاً.



الباب الثالث

الفصل الأول: موقف ابن تيمية من عصمة الأنبياء عليهم السلام
الفصل الثاني: لمحة موجزة في الرد على ابن تيمية

الفَصْلُ الأَوَّلُ

موقف ابن تيمية من عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام

وإذا كان ابن تيمية ليس سلفيّاً فيما يتعلق بعقيدته في الله سبحانه وتعالى وإذا كان لسانه قد انزلق وانحرف في هذا. فإننا لا نعجب أن ينزلق لسانه وينحرف قلمه ويخطىء تعبيره وتبعد عقيدته عن الصواب فيما يتعلق برأيه في عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأزكى السَّلام. فابن تيمية فيما يتعلق بعصمة الأنبياء له رأي خاطىء بعيد كل البعد عن السلف. إن رأيه يتلخص في أمور:

١ـ فيما يتعلق بالوحي:

يثبت العصمة فيما يتعلق بالوحي. ولكن لازم كلامه يفيد أنه يقول بجواز الخطأ ولكنه يمنع الاستمرار فيه.. وقد أورد حديث الغرانيق الذي طعن فيه المحققون من العلماء.

٢ـ فيما يتعلق بالذنوب:

فلا يثبت العصمة للأنبياء في هذا سواء كان ذلك قبل النبوة أو بعد النبوة. غير أنه يقول بأنه لا بدّ للنبي أن يتوب.

٣ـ يعارض بشدة واستنكار وحدَّة كل تأويل للآيات والأحاديث ويوجب إجراء الآيات والأحاديث على ظاهرها من وقوع الاستغفار من الأنبياء بسبب ذنب والتوبة بسبب خطيئة.

٤ـ رأيه في هذا يتناسق تماماً مع مذهبه في إنكار المجاز في اللغة. ويتفق مع تفسيره الظاهري للنصوص، ولو أدى ذلك إلى أن يسلب العصمة من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسَّلام.

٥ـ يدعي أن ما يقوله هو رأي الجمهور[١]. ورأي السلف ولئلاّ يطول بنا البحث فسأورد بعض فقرات من كلام ابن تيمية والمرجع في ذلك [«فتاوى ابن تيمية] الجزء الثاني من ص ٢٨٢ إلى ٢٩٦...].

قال ابن تيمية ص ٢٨٢:

«... والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين»، فهو بهذا التعبير يثبت العصمة في التبليغ عن الله تعالى ولكن لازم كلامه أنه يجوز الخطأ في ذلك غير أنه يمنع الاستررار في الخطأ والاستقرار فيه حيث قال «فلا يستقر في ذلك خطأ» ولو كان مثبتاً العصمة على إطلاقها لقال فلا يقع في ذلك خطأ... ولهذا لا نعجب إذا كان ابن تيمية قد أتى بحديث الغرانيق المطعون فيه من محققي العلماء ولكن ابن تيمية يقول: «... وأما الذين قرروا ما نقل عن السلف فقالوا هذا منقول نقلاً ثابتاً لا يمكن القدح فيه...» الخ، أقول: إن ممن[٢] أثبت حديث الغرانيق لم يسند

---

(١) من العجب أن الحشوية هم الذين يجوزون الذنب على الأنبياء ولا يثبتون العصمة للأنبياء.
والجمهور على وجوب عصمتهم.
فإذا بابن تيمية يجعل الحشوية جمهوراً.
قال الإمام العلاّمة كمال الدين أحمد البياضي (والأنبياء صلوات الله عليهم كلهم منزهون بتنزيه الله عن الصغائر والكبائر خلافاً للحشوية فيهما والكفر. (أي منزهون عن الكفر) والجمهور على وجوب عصمتهم...).
وبالنسبة للذنب (قال وجوزه الحشوية...) «راجع الكلام عن الحشوية في هذا البحث».

(٢) قال النسفي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ فمما قاله النسفي في تفسيره (إلا إذا تمنى) قرأ قال: تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على =

القول إلى النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وإنما قال: «بأنه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ سكت عند قوله: ومناة الثالثة الأخرى فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلاً بقراءة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فوقع عند بعضهم أنه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ هو الذي تكلم بها» فعلى فرض إثبات حديث الغرانيق فإنه يمكن القول بأنه لا شيء من الخطأ ولا من الذنب على النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومن نفي حديث الغرانيق وقال إنه حديث باطل لا أصل له فإنه نفاه لا باعتبار أنه ينفي ذنباً عن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فما كان لهذا الذنب المزعوم من وجود أصلاً. وإنما نفاه باعتبار دفاعه عن الوحي ودفع توهم إلحاق الشك في الوحي. فإنه لا مجال مطلقاً لأن يفتح مثل هذا الباب للشيطان وإذا كان الشيطان لن يستطيع أن يتمثل بالنبي لغير النبي في الرؤيا فهل يمكن شرعاً وعقلاً أن يتمثل بصوت النبي أو يلبس على القوم شبهة صوت النبي في حياة الني ويقظة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟! ثم يكون هذا التمثل هذا التلبيس في كتاب الله الكريم الموصوف بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي

= رسل ﴿أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ تلاوته قالوا إنه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ كان في نادي قومه يقرأ والنجم فلما بلغ قوله: و مناة الثالثة الأخرى جرى على لسانه تلك الغرانيق العلي وإن شفاعتهن لنرتجي، ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه وقيل نبهه جبرائيل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ فأخبرهم أن ذلك كان من الشيطان وهذا القول غير مرضي: لأنه لا يخلو إما أن يتكلم النبي عَلَيْهِٱلسَّلَامُ بها عمداً وأنه لا يجوز لأنه كفر. لأنه بعث طاعناً للأصنام لا مادحاً لها. أو أجرى الشيطان ذلك على لسان النبي عَلَيْهِٱلسَّلَامُ جبراً لا يقدر على الامتناع منه وهو ممتنع لأن الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ ففي حقه أولى أو جرى ذلك على لسانه سهواً وغفلة وهو مردود أيضاً لا يجوز مثل هذه الغفلة عليه في حال تبليغ الوحي. ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله ولأنه تعالى قال في صفة المنزل عليه: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ وقال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ فلما بطلت هذه الوجوه لم يبق إلا وجه واحد وهو أنه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ سكت عند قوله: ومناة الثالثة الأخرى فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلاً بقراءة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فوقع عند بعضهم أنه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ هو الذي تكلم بها فيكون هذا إلقاء في قراءة النبي عَلَيْهِٱلسَّلَامُ» اهـ.

(١) سورة هود، الآية: ١.

ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[2].

فعلى هذا فإن فتح مثل هذا الباب للشيطان مستحيل شرعاً وعقلاً. فالشيطان لن يستطيع أن يفعل ما أسنده إليه في تلك القصة. لأننا لو أجزنا أن يوهم الشيطان اشتباهاً فيما ليس بوحي بالوحي لو أجزنا ذلك مرة واحدة لذهبت الثقة بالوحي وبالتالي بالنبية وحاشا أن يحصل ذلك فهذه القصة قصة الغرانيق باطلة وغير صحيحة. ولكن المعنى الإجمالي الصحيح لتلك الآية: إنها مواساة للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾[3] هداية قومه ألقي الشيطان في سبيل أمنيته الشكوك والشبهة ليحل بين النبي وبين أمنيته أو ألقي الشبهة فيما يقرؤه النبي عليهم حتى يجادلوا فيما يسمعونه جدال شك وتعنت وتكذيب وجحود، ليصد الناس عن الإيمان «فينسخ الله ما يلقى الشيطان» فيزيل الله ما يلقيه الشيطان من الشبهة ويبطل الله ما يدبره الشيطان حيث يوضح الله عزَّ وجلَّ حجة كل نبي ورسول ويؤيده بالمعجزات والأدلة الدالة على صدق ما يدعو إليه. ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾[4] فيثبتها وينصر رسوله ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[5]... والخلاصة بأننا إذا فسرنا (تمنى) بمعنى تمنى هداية قومه فامر واضح. وإذا فسرنا (تمنى) بمعنى قرأ فإن مجمل المعنى «وما أرسلنا من قبلك

(١) سورة فصلت، الآيات: ٤٠-٤٢.
(٢) سورة الشعراء، الآيات: ٢١٠-٢١٢.
(٣) سورة الحج، الآية: ٥٢.
(٤) سورة الحج، الآية: ٥٢.
(٥) سورة الحج، الآية: ٥٢.

من رسـول ولا نبي ألا إذا قرأ شـيئاً من الآيات المنزلة ألقى الشيطان الشكوك والشبهة فيما يقرأونه على أنصار الله واوليائه ليحول بينهم وبين الإيمان بالله وليجادلوا الرسل بالباطل». ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[1] وذلك كوسوسة الشيطان للكفار عندما نـزل تحريـم الميتة فقد ألقى في روعهم أن محمداً يحل ذبيح نفســه ويحرم ذبيح الله. فيبطل الله ما يلقيه الشـيطان وما ينفثه من سـموم وسوسـته لأوليائه بتوفيق رسول الله إلى رد هذه الشبهة، وبإنزال ما يبطلها في آيات محكمة مثبتة لا تدحض بأي وجه من الوجوه، والله عليم بكل شيء ومن جملة ما يعلمه ما يصدر من الشيطان من الوسوسة إلى أوليائه (حكيم) في كل ما يفعل»[2]، هذا وقد قال ابن تيمية ص ٢٨٣ ـ:

«وأمـا العصمـة في غيـر ما يتعلق بتبليغ الرسـالة فللناس فيه نـزاع هل هو ثابت بالعقـل أو بالسـمع، ومتنازعون فـي أن العصمة من الكبائر والصغائـر أو من بعضها أم هـل العصمـة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلّا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السـلف إثبـات العصمة من الإقرار على الذنـوب مطلقاً، والرد على من يقـول إنه يجوز إقرارهم عليها. وحجج القائلين بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القـول وحجج والنفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء. فإن القائلين بالعصمة احتجوا بأن التأسي مشروع وذلك لا يجوز إلّا من تجويز كون الأفعال ذنوباً[3] ومعلوم أن التأسـي بهم إنما هو مشـروع فيما أقروا عليه دون ما نهوا عنه. كما أن الأمر والنهي إنمـا تجب طاعتهم فيما لم ينسـخ منه فأما ما نسـخ من الأمر والنهـي فلا يجوز جعله

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٢) ما بين القوسين من تفسير القرآن الكريم: محمود محمد حمزة؛ حسن علوان؛ محمد أحمد برانق.

(٣) [كذا بالأصل وصوابه: غير ذنوب اهـ مصححه].

مأموراً به ولا منهياً عنه فضلاً عن وجوب أتباعه والطاعة في وكذلك ما احتجوا به من أن الذنوب تنافي الكمال أو أنها ممن عظمت عليه النعمة أقبح أو أنها توجب التنفير أو نحو ذلك من الحجج العقلية فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرجوع. وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه كما قال بعض السلف كان داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة.

وقال آخر: «لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلي بالذنب أكرم الخلق عليه...»، وابن تيمية إذ يعرض رأيه هذا، يهاجم كل متأول حرصاً من المؤول على عصمة الأنبياء.

فيقول ابن تيمية في عنف وخصومة لمعارضيه ص ٢٨٤:

«... والرادون لذلك تأولوا ذلك بمثل تأويلات الجهمية والقدرية والدهرية لنصوص الأسماء والصفات ونصوص القدر ونصوص المعاد. وهي من جنس تأويلات القرامطة والباطنية التي يعلم بالاضطرار أنها باطلة وأنها من باب تحريف الكلم عن مواضعه...» الخ، وابن تيمية في هذا يفصح عن مذهبه العام وهو فهم النصوص على ظاهرها.

وقال ابن تيمية في ص ٢٩١:

«... وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول:

إن الله لا يبعث نبياً إلّا من كان مؤمناً قبل النبوة، فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصاً، وإن تاب التائب منها وهذا منشأ غلطهم. فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصاً فهو غالط غلطاً عظيماً. فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منها شيء أصلاً لكن إن قدم التوبة لم يلحقه شيء، وإن آخر التوبة فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله. والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا لا يؤخرون التوبة، بل يسارعون إليها ويسابقون إليها لا يؤخرون ولا يصبرون على الذنب بل هم معصومون من ذلك. ومن

أخر ذلك زمناً قليلاً كفر الله ذلك بما يبتليه به كما فعل بذي النون صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا على المشهور أن إلقاءه كان بعد النبوة وأما من قال إن إلقاءه كان قبل النبوة فلا يحتاج إلى هذا والتائب من الكفر والذنوب قد يكون أفضل ممن لم يقع في الكفر والذنوب..»).

وفي المعنى الأخير السابق يقول ابن تيمية ص ٢٨٧:

«... بل من عرف الشر وذاقه فقد تكون معرفته بالخير ومحبته له ومعرفته بالشر وبغضه له أكمل ممن لم يعرف الخير والشر ويذوقهما كما ذاقهما. بل من لم يعرف إلّا الخير فقد يأتيه الشر فلا يعرف أنه شر، فإما أن يقع فيه، وإما أن لا ينكره كما أنكره الذي عرفه».

وهكذا كان منطق ابن تيمية العجيب في شأن الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وكأنهم بشر عاديون ونسي أن الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يليق أن يطبق على شخصياتهم أمثال تلك الأقيسة التي بها، ولا يصح أن يتحدث في أمرهم بتلك البساطة وهذا الأسلوب لأنهم صفوة عباد الله الذين اصطفاهم الله واختارهم. فمع إيماننا ببشريتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نؤمن بما أضفاه الله عليهم من اصطفاء. إننا نؤمن بسموا اجتباء الله لهم واختياره إياهم والاصطفاء للنبوة يقتضي أن الله تعالى جعلهم نسقاً إعجازياً للبشر، فلا يدانيهم من البشر أحد في كمالات بشرية، ولا يصل إليهم بشر في سمو الأخلاق الإنسانية.

هذا، وقد أتى ابن تيمية بنصوص فسرها على ظاهرها بما يفيد وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام ثم توبتهم، وقد هاجم ابن تيمية المدافعين عن الأنبياء بتأويل تلك النصوص بما يتلاءم مع عصمة الأنبياء. واللغة تجيز لهم ذلك ولكن ابن تيمية هاجمهم... إلى أن قال في ص ٢٩٣:

«... لكن المنازعون يتأولون هذه النصوص من جنس تأويلات الجهمية والباطنية كما فعل ذلك من صنف في هذا الباب وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها أنها فاسدة من باب تحريف الكلم عن مواضعه...».

الفصل الثاني

(لمحة موجزة في الرد على ابن تيمية)

إن عصمة الأنبياء ثابتة وهي تتعلق بشخصية المثل العليا للإنسانية. إنهم أنبياء الله الذين اختارهم واصطفاهم لهداية الناس. إن عصمتهم ثابتة لازمة بمقتضى حكمة الله تعالى في إرسالهم والوحي إليهم «الله أعلم حيث يجعل رسالته» فلو سقطت العصمة عنهم لحظة واحدة لكان وقت الذنب هدماً لأساس المثالية المختارة من الله الحكيم. وفي هذه اللحظة تذهب الحكمة من بعثتم ومن الوحي إليهم وحاشا أن تضيع الحكمة «ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده» وحاشا أن يكن الله عابثاً طرفة عين أو أقل ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾[1] ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾[2] ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾[3] لو سقطت العصمة عنهم لحظة واحدة لكانوا في هذه اللحظة منطبقاً عليهم ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾[4] وكانوا في هذه اللحظة منطبقاً عليهم قول الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[5]. لو سقطت العصمة عنهم لحظة وارتكبوا فيها ذنباً لكان الذنب ظلماً منهم حاشاهم عن ذلك وإذا كان الذنب ظلماً فإن الظلم

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٥.

(٢) سورة طه، الآية: ٤١.

(٣) سورة مريم، الآية: ٥١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٤٤.

(٥) سورة الصف، الآية: ٣.

يمنـع أن يكـون صاحبه نبيـاً ومعنى ذلك أنه لو سـلم بجواز ذنبهم لـكان معنى ذلك تسـليماً بسـلب النبوة لحظة الذنب، ومعنى ذلك أيضاً ولا زمـه أن من كفر بالأنبياء حـال ذنبهم (المزعـوم) لا يعتبر كافراً. وتجويز الكفر بالأنبياء لحظة لا يقوله مؤمن. ولكـن قد يكون هنا سـؤال: وهو مـا الدليل على أن الذنب يسـلب النبوة والجواب قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]_ فلا شك أن من معاني العهد هنا في هذه الآية: النبوة، كما لا شـك ايضاً أن كل عاصي ظالم لنفسـه... فعلى هذا فإن الآية دالة على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام. لأن كل نبي لا بدّ وأن يكون إماماً يُؤتمّ به ويُقتدى به فالآية تدلّ على أن النبي لا يكون مذنباً. هذا ومما ذكره الفخر الرازي في تفسيره للاستدلال على عصمة الأنبياء: لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصـاة الأمـة وذلك غير جائز بيان الملازمة أن درجـة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشـرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[2]. وأمـا أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمّة فذاك بالإجماع.

وثانيها: أن... بتقدير إقدامه على الفسـق وجب ألا يكون مقبول الشـهادة لقوله تعالـى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[3] لكنـه مقبول الشـهادة وإلا كان أقل حالاً مـن عدول الأمّة وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسـالة إلّا أنه يشـهد على الله تعالى بأنه شـرع هذا الحكم وذاك وأيضاً فهو يوم القيامة شـاهد على الكل لقوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[4].

وثالثهـا: أن بتقديـر إقدامـه علـى الكبيـرة يجب زجـره عنها فلم يكـن إيذاؤه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

محرماً لكنه محرم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[1].

ورابعها: أن محمداً صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾[2] فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال، وإذا ثبت ذلك في حق محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ثبت أيضاً في سائر الأنبياء ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

وخامسها: إنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته، وغير ملتفت إلى نهي ربه، ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة.

وسادسها: أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب....

وسابعها: أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3] وقال: وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم، فما يليق بواحد من وعاظ الأمّة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ فعل المعصية!!.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[4]. ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩٠.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾(١) هذا يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الأخيار إلّا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخياراً في كل الأمور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٢) وقال في إبراهيم: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا﴾(٣) وقال في موسى: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾(٤) وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾(٥) فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

وعاشرها: أنه تعالى حكى عن إبليس قوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(٦) فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين. وهم الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ وقال في يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(٧) وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق...» الخ (راجع تفسير الفخر الرازي جـ١ ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠...).

---

(١) سورة ص، الآية: ٤٧.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٣٠.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٤٤.
(٥) سورة ص، الآيات: ٤٥-٤٧.
(٦) سورة ص، الآيتان: ٨٢-٨٣.
(٧) سورة يوسف، الآية: ٢٤.

فهـذه بعض الأدلّـة التي أوردهـا الفخر الـرازي لإثبات وجوب العصمـة للأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام.

هذا، وأقول أيضاً رداً على ابن تيمية، إننا لو سلمنا جدلاً بما يفرضه ابن تيمية من أن الذنب يكون نقصاً لو لم يتب لوقعنا في محظور. وبيان ذلك هو أن ابن تيمية قد ظن بأن إشكال الوقوع في الذنب ينتهي بالتوبة لأن التوبة تذهب الذنب، فأقول: إن الأمر بالنسبة للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ليس بهذه السهولة التي يتكلم بها ابن تيمية. لأن الإشكال قد ينتهي باعتبار ما بين النبي والله عزَّ وجلَّ ولكن كيف ينتهي بالنسبة للحكمة من بعثته؟ ألا ترى أن مثل هذا يكون عرضة لئلّا يسـمع أمره فقل لنا يا بن تيمية بحسـب منطقك هل تتم الحكمة في أن يقول لهم نبيهم: لقد تبت فاسـمعوا أمري!؟! إن إلحاق النقص بالأنبياء لحظة يحطم صروح الإيمان ويطفيء شموس الهداية وإذا عرفنا ذلك فـلا بدّ من إثبـات العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسَّـلام لضرورة تحقق حكمة الله من إرسالهم فلا بدّ من إثبات الأمانة لجميع الأنبياء والرسل.

قـال فضيلة الشـيخ أحمـد الدرديـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شـرحه للخريد [(وصـف) أيها المكلف وجوباً (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة أي يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسَّـلام متصفون (بالأمانة)، وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهي المسـماة بالعصمة إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة. بيان الملازمة: أن الله تعالى قد أمرنا بأتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غيـر تفصيل إلّا فيما ثبـت اختصاصهم به عن الأمّة وحينئذٍ فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء].

وقال فضيلة الشـيخ أحمد الصاوي في حاشـيته على شـرح الخريـدة «... ويؤول أيضـاً ما يوهم خلاف الأمانة في حقهم...» الخ. ثم ما سـر غضبتـك يا بن تيمية أهؤلاء الأنبيـاء أعـداؤك حتى تمنع الدفاع عنهم؟!! إنه لا يمكـن أن تقول بأنهم أعداؤك ولا

يمكن أن تقر هذه التهمة، لأنك عالم مسلم تعلن محبتك لله ولرسول ولأنبيائه. فلو وجد مؤمنون يرون في الأنبياء المثل الأعلى في الإنسانية، ودافعوا عنهم بتأويل ما يوهم إلحاق النقص البشري بهم... واللغة العربية تقرهم وتساعدهم في تأويل يحفظ للأنبياء قداستهم البشرية، ويجمع القلوب حولهم، فما الذي يضيرك وما الذي يضير دينك؟! يا هذا قل لي بربك أهي صنعة الجدل المستحكمة في نفسك المنطلق بها لسانك يابن تيمية.

أما عن الشبات التي أوردتها فقد تكفل بالرد عليها العلماء في كثرة غير قليلة. وفي حجة قوية غير ضعيفة. وقد ألف الفخر الرازي من قبلك كتاباً خاصاً في ذلك باسم (عصمة الأنبياء) وقد امتلأت كتب العلماء المحققين بالدفاع عن عصمة الأنبياء وعلى كل فإن شاء الله تعالى وبإذنه وإرادته سأكتب بحثاً خاصاً في كتاب الآخر لإثبات العصمة للأنبياء الرد على كل شبهة شبهة بإذن الله تعالى ومشيئته. وذلك لأهمية موضوع عصمة الأنبياء وبالله التوفيق.

هذا، ولا يفوتني أن أقول بناءً على ما سبق من بيان لحقيقة مذهب ابن تيمية، إن مثله حينما يدعي أنه يدعو إلى ما كان عليه السلف كمثل رجل معه زجاجة منظرها جميل جذاب ووضع عليها من الخارج ورقة مكتوباً عليها (ماء ورد) ولكن حينما ملأها لم يملأها بحسب عنوانها بل ملأها (خلا) فمظهرها الخارجي مليح وباطنها قبيح، إن ابن تيمية قال: إنه متمسك بالسلف. ولكنه في التطبيق قد اختلف.

من أجل هذا كان عنوان البحث (ابن تيمية ليس سلفيّاً).

الخاتمة

وختاماً: هذا هو مذهب ابن تيمية في الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسَّلام. فـلا يسـتبعد ابـن تيمية على نفسـه أن يأتي في عـام ١٣٨٩هـ سـنة ١٩٧٠م من يقول له أنت مخطىء ولسـت سـلفياً. زل لسـانك، وأخطأ بيانك في حق ربك وفي حق الأنبياء والمرسلين.

سادتي رسل الله. سيدي يا رسول الله عفواً من مكارمكم.

سـادتي أنبيـاء الله سـادتي رسـل الله، أشـهد الله أني بـالله آمنت وبرسـله آمنت وبكتبه آمنت. وبملائكته آمنت وباليوم الآخر آمنت وبالقضاء والقدر آمنت. آمنت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبسيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبياً ورسولاً.

اللّهمّ إني أبرأ إليك مما قاله ابن تيمية وأستغفرك يا ربي من عثرات لساني وجدل عقلي فأهد إليك قلبي، وأخلصه لك.

اللّهمّ اشرح لي صدري، ويسر لي أمري واختم بالصالحات عملي.

اللّهمّ إني أستشـفع برسـولك سـيدنا وحبيبنا محمـد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تعفو عني وتغفر لي «ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم».

اللّهمّ قني عذابك يوم تبعث عبادك.

اللّهمّ أسكني فسيح جناتك واشملني برحمتك ورضوانك وفضلك وإحسانك.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى

ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1].

﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[2].

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا﴾[3].

﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] وصلِّ اللّهمّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

(٣) سورة الكهف، الآية: ١٠.

(٤) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠-١٨٢.